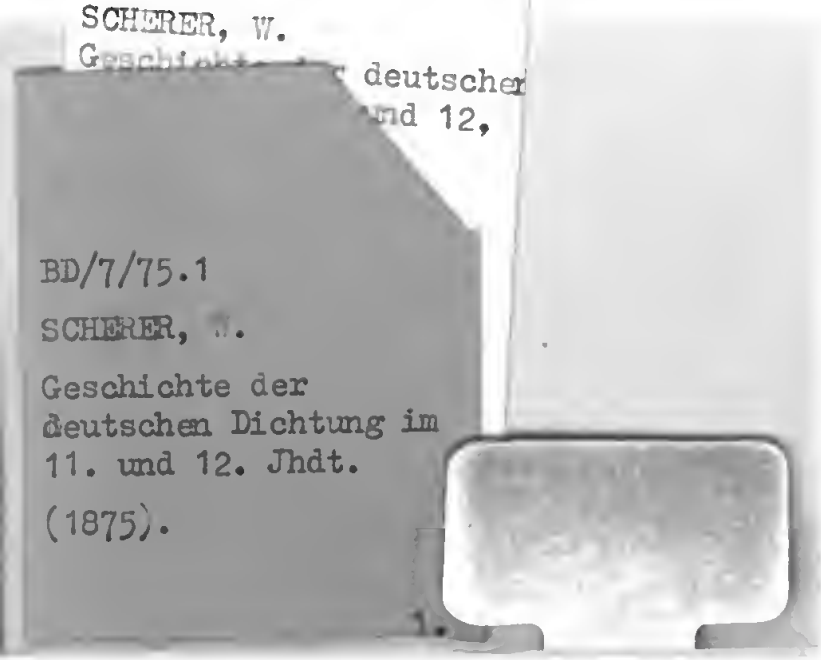
300166576Y

BD/7/75.1
SCHERER, W.
Geschicht[illegible] deutscher
[illegible]nd 12,



Digitized by Google

Oriel College
BD
7
75.1
Presented by Mr D. B. Monro Vice Provst.
1880

1.

MODERN LANGUAGES FACULTY LIBRARY
TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY OF OXFORD

This book should be returned on or before the date last marked below.

-0. OCT. 1973

28. NOV. 1975

12. OCT. 1974

If this book is found please return it to the above address - postage will be refunded.

GERMAN SEMINAR LIBRARY
TAYLOR
INSTITUTION
OXFORD

KARL WILD
BERLIN

QUELLEN UND FORSCHUNGEN

ZUR

SPRACH- UND CULTURGESCHICHTE

DER

GERMANISCHEN VÖLKER.

HERAUSGEGEBEN

VON

BERNHARD TEN BRINK, WILHELM SCHERER,
ELIAS STEINMEYER.

XII.

GESCHICHTE DER DEUTSCHEN DICHTUNG IM ELFTEN UND ZWÖLFTEN JAHRHUNDERT.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1875.

GESCHICHTE

DER

DEUTSCHEN DICHTUNG

IM

ELFTEN UND ZWÖLFTEN JAHRHUNDERT.

VON

WILHELM SCHERER.

STRASSBURG.
KARL J. TRÜBNER.

LONDON.
TRÜBNER & COMP.
1875.

INSTITUTION
OXFORD

HERRN PROFESSOR

LUDWIG SPACH

ZUGEEIGNET.

Digitized by Google

OXFORD

VORREDE.

Die vorliegenden Skizzen, welche grösstentheils zu Ostern 1874 niedergeschrieben wurden, bemühen sich ein annähernd vollständiges Bild der mittelhochdeutschen Poesie in der Zeit ihres Emporstrebens zu entwerfen. Sie können etwa als eine litterarhistorische Ergänzung zu Giesebrechts Geschichte der deutschen Kaiserzeit angesehen werden. Zugleich wollen sie versuchen, wie weit über die bisherige Behandlung derselben Epoche vielleicht hinauszukommen wäre.

Gervinus hat seinen unvergänglichen Verdiensten um die historische Auffassung unserer Litteratur durch die fünfte Ausgabe der Dichtungsgeschichte ein letztes grosses hinzugefügt. An ihr möchte die gegenwärtige Arbeit vor allen gemessen werden. Es galt, möglichste Vollständigkeit zu erzielen und alle erhaltenen Gedichte jener Zeit, wie unbedeutend sie auch sein mochten, an ihrem Orte zu erwähnen. Es galt, einige Denkmäler ans Licht zu ziehen und in den rechten Zusammenhang zu rücken, welche bisher noch kaum gewürdigt waren: ich verweise zum Beispiel auf das Bruchstück, welches ich ‚Trost in Verzweiflung' genannt habe (S. 102). Es galt den litterarischen Charakter und die Betheiligung der einzelnen Landschaften schärfer zu bestimmen und dadurch die Kräfte sicherer zu schätzen, welche die Bewegung beherrschten.

Die Predigt des elften Jahrhunderts ist der Ausgangspunct der geistlichen Poesie, welche in Franken und in Kärnten, an dem bischöflichen Hofe von Bamberg und in

dem Gebiete des Bisthums Gurk, ungefähr gleichzeitig und selbständig neu anhebt. Ezzos Gesang einerseits, die Kärntner Genesis andererseits wecken Nacheiferung, bilden Schule. Ezzo wirkt zunächst in Mitteldeutschland und am Rhein; die Genesis zunächst in dem benachbarten Alpenlande. Die Donau vermittelt beide Strömungen.

Der Heldengesang der Spielleute macht den geistlichen Poeten Concurrenz. Die Gegensätze bleiben in Oesterreich schroff bestehen; ausserhalb Oesterreichs gelangen sie zu einer Art Ausgleichung. Die streitenden Parteien bewerben sich um die Gunst des ritterlichen Publicums: der Streit endigt damit, dass für einige Zeit die Aristokraten selbst die Pflege der Poesie in die Hand nehmen.

Vom Rheine her wirken französische Einflüsse auf Geistliche, Spielleute und Ritter. Sie dringen langsam die Donau hinunter: zuerst französische Theologie; dann französische Epik; zuletzt französische Lyrik. Aber die importirte Epik vermag wenigstens in Oesterreich nie ganz die Macht des einheimischen Volksgesanges zu brechen, erst im dreizehnten Jahrhundert macht sie sich geltend und fast nur in den österreichischen Alpenländern. Dagegen erscheint Baiern als das Centralland unserer Litteratur im zwölften Jahrhundert, wo alle Gegensätze zusammentreffen und jede Richtung schliesslich zu ihrem Rechte gelangt. Bedeutsam tritt der Einfluss der Welfischen Herrschaft in Baiern hervor. Vielleicht wurde auch durch sie das Interesse an ritterlichen Dingen und an ritterlicher Poesie in Norddeutschland vorübergehend geweckt, falls ich mit Recht den Ritter Eilhard von Oberge an den Hof Heinrichs des Löwen versetze (S. 137). Ueber diesen Dichter, welcher eigentlich statt des Grafen Rudolf den Schluss meiner Erzählung hätte bilden müssen, wird erst eines der nächsten Hefte der Quellen und Forschungen genauere Mittheilungen bringen.

Bekannte Dinge zu wiederholen, habe ich so viel als möglich vermieden. Hoffentlich sind dadurch gerade die allgemeinen Gedanken und Richtungen der Zeit mehr in den Vordergrund getreten, und ihre eigene Productivität, welche weniger auf dem epischen, als auf dem lyrisch-didaktischen

Gebiete liegt. Daher bleibt auch die aus der Völkerwanderung stammende deutsche Heldensage und ihre Entwickelung im elften und zwölften Jahrhundert von der Betrachtung so gut wie ausgeschlossen.

Die litterarische Bewegung, die ich schildere, bedeutet zugleich einen Umschwung der moralischen Anschauungen. Zuerst steht die kirchliche Sitten- und Sündenlehre den widerstrebenden Instincten des Ritterstandes feindlich aber imponirend gegenüber. Mehr als ein Mitglied des Adels unterwirft sich, bereut und büsst. Aber jene Instincte verwandeln sich in Principien, die Principien klären sich im Laufe des Jahrhunderts, sie werden bewusst und fest: das specifische, standesmässige Lebensgefühl des Ritterthums arbeitet sich zu einem eigenen Systeme moralischer Anschauungen durch. Die Mächte der Ehre und der öffentlichen Meinung treten an die Stelle der kirchlichen Moral und sie werden von den gesellschaftlich emancipirten, aus der Sklaverei des Hauses erlösten Frauen entscheidend mit bestimmt.

Ich denke, daran wird auch eine wahre menschliche Vervollkommnung geknüpft gewesen sein: denn nur unter dem Einflusse jener sittlichen Mächte gedeiht ‚die erste und letzte Tugend — wie Goethe sagt — worin alle übrigen enthalten sind': die Aufopferung. —

Dass der kleine historische Versuch, den ich hiermit vorlege, verfrüht sei, fürchte ich nicht. Verfrüht wäre jede Gesammtdarstellung, bevor nicht das Detail erschöpfend durchforscht ist. Und doch kann die Erforschung des Einzelnen nicht gelingen, wenn nicht von Zeit zu Zeit Gesammtdarstellungen gewagt werden. Auf vielfältige Berichtigungen muss man allerdings dabei gefasst sein. Schon weil es unmöglich ist, in einer Erzählung immer die Grade der Wahrscheinlichkeit genau anzugeben, welche man jedem einzelnen Puncte derselben beimisst. Manche Vermuthungen treten hier als bestimmte Behauptungen auf; die Zweifel die mir bleiben sind oft nur in Anmerkungen, oft auch gar nicht angedeutet. Durchweg ist auf die ‚Geistlichen Poeten der deutschen Kaiserzeit' (Quellen und Forschungen I und VII) verwiesen. Und auch die Resultate meiner ‚Deutschen Studien' I. II über

Spervogel und die Anfänge des Minnesanges habe ich mir erlaubt, an den betreffenden Stellen einzureihen.

Die gelegentlichen Uebersetzungen und Auszüge aus altdeutschen Gedichten konnte ich mir nicht zu Danke machen. Man will nicht zu frei übersetzen, um nichts modernes hineinzutragen, und übersetzt man wörtlich, so wird es undeutsch. Zuletzt ist es weder ganz richtiges Neudeutsch noch ein getreues Abbild des Alten.

Die Betrachtungen des Einganges und Schlusses stehen hier vorläufig nur um den Blick auf das Ganze zu eröffnen, wovon meine eigentliche Darstellung ein blosses Fragment umfasst. Den Ausdruck Mittelalterliche Renaissance für die Zeit von etwa 750 bis etwa 1050 mag man sich einstweilen gefallen lassen: Andere haben dafür wohl Proto-Renaissance ebraucht. Was gemeint sei, entwickelt das erste Kapitel.

W. SCH.

INHALT.

Seite

I. KAROLINGER UND OTTONEN 1

Männische und frauenhafte Epochen der deutschen Entwickelung 1. — Dreihundertjährige Perioden der deutschen Litteraturgeschichte 3. — Die Epoche der Karolinger und Ottonen (mittelalterliche Renaissance 750—1050) verglichen mit der Reformepoche (1350—1650) 3. — Princip der Periodisirung 9.

II. METAMORPHOSEN DES POETEN 11

Deutsche Heldensage 11 (4. 17 ff. 41. 47 f. 56. 79. 91 f. 107. 112 n.) — Der Spassmacher an Attilas Hof 11. — Der römische Mimus 12. — Der deutsche Spielmann 13; seine Poesie 14. — Die lateinisch dichtenden vagirenden Cleriker 16. — Concurrenz der Spielleute und Geistlichen seit dem elften Jahrhundert 17: Resultate ihres Kampfes 20. — Verhältniss der deutschen Landschaften zu Frankreich und zum Ritterthum 22. — Anonymität der Dichter 24. — Der Spielmann in der mittelhochdeutschen Blütezeit; der adelige Berufsdichter 24.

III. BAMBERG UND FRANKEN 26

Die Predigt 26; Bamberger Glaube und Beichte, Himmel und Hölle 27 (55. 57); die Bischofshöfe des elften Jahrhunderts, Bischof Gunther von Bamberg 28; Ezzos Gesang von den Wundern Christi 29 (33. 55). — Das Annolied 30. — Merigarto 32. — Sprüche der Väter aus Idstein 32. — Ezzo und Williram 33. Summa theologiae 33. Friedberger Christ und Antichrist 35. Bartschens Fragmente eines Lebens Jesu 35. Hamburger jüngstes Gericht 35. Gleinker Antichrist 35. — Das Credo von dem armen Hartmann 36. Arnsteiner Marienleich 37. Vorauer Sündenklage 38. Hildegard von Bingen und andere poetische und prophetische Frauen 38. — Schade-Ba-

Seite

rackisches Legendarium 39. Aegidius 40. Andreas 40. — Lob Salomonis 40. Salomo und der Drache 40. Die drei Jünglinge im Feuerofen 41. Juditb 41. — Segen: Münchener Ausfahrtssegen; Tobiassegen 42.

IV. KÄRNTEN 44

Bistbum zu Gurk 44. — Wiener Genesis 44; Johannes der Täufer vom Priester Adelbrecht 49; die Exodus 50. — Pbysiologus 50. — Millstätter Bearbeitung der Genesis 51. — Clericale Demokratie; vom Recht 51. — Die Hochzeit 52. — Zusammenfassung 53. — Auslegung des Paternosters 54; von der Siebenzahl 54.

V. DAS DONAUTHAL 55

Williram, Ezzo, Bamberger Himmel und Hölle 55. Melker Marienlied 55. — Jobannes Baptista 56. Vorauer Genesis 56. Vorauer Moses 56. Bileam 56. — Leben Jesu 57. Frau Ava 57 (95). — Die französische Theologie 58. Honorius Augustodunensis 59 (Propst Gottschalk von Reichersberg 59); Lucidarius 60. Das Anegenge 60. — Erzbischof Konrad von Salzburg 61; Propst Gerboeb von Reichersberg 62. — Religiöse Volkslieder 62.

VI. WELTLICHES LIED UND GEISTLICHE SATIRE IM SÜDOSTEN 63

Die Wahrheit 63. Die Zukunft nach dem Tode 64. Liturgische Betrachtungen 64. Fragmente einer poetischen Predigt 64. Der Satiriker Heinriob von Melk 64. — Millstätter Sündenklage 67. Heinricbs Litanei 67. St. Lambrechter Gebetbuch 67. Poetisches Gebet einer Frau 68. — Marien Lob 68. Mariensequenz aus St Lambrecht 68. Vom heiligen Geist 68. Das himmlischo Jerusalem 68. Priester Arnold 68. Baumgartenberger Fragment 68. — Verehrung des Täufers Johannes 69. St Veit 69. Jüngere Judith 69. Bonus 69. Das Jüdel 69. (Das Anegenge 60. 69.) Meister Heinrichs Anegenge ‚von unserer Frauen' 69. — Das böfische Leben; improvisirte Liebeslieder 70. Der Herr von Kürenberg 72. Der Minnesänger Dietmar von Aist 73.

VII. BAIERN 74

Baiern das Centralland der deutschen Litteratur im zwölften Jahrhundert 74. — Lateinische Poesie, St. Gallische Einwirkungen, Predigten im elften Jabrhundert (Wessobrunn) 74. Otloh zu Regensburg 75 (34). Williram zu Ebersberg 75 (33. 55). — Hohenburger Hoheslied 76. Sonstige baierische Prosa des zwölften Jahrhunderts 78.

Seite

Deus septiformis 78. — Hilde und Gudrun 79. Alexanderlied des Pfaffen Lambrecht 79. Herzog Heinrich der Stolze 81 (83. 85. 93); Rolandslied des Pfaffen Konrad 82. (Salomo und Karl der Grosse 83.) Die Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen 83 (91. 94): Herzog Adelger 85; Crescentia 85; Faustinianus 86; Silvester 86; Lucretia 86. — Das höfische Leben 86. Der zweite Kreuzzug; Eleonore von Poitou 87. Deutsche Synonymik (Windberg) 88. Die Burggrafen Friedrich und Heinrich von Regensburg 88 (24. 109). Der Minnesänger Meinloh von Seflingen 88; *Tougen minne* 89; *Mâze* 89. Rathschläge für Liebende 90. In welchem Zeichen man Freunde kiesen soll 91. — König Rother 92. Herzog Ernst 94. — Tungdalus vom Priester Albero 95. (Cf. Ulrich von dem Augsburger Albertus 95 n. 1.) Die fünfzehn Zeichen des jüngsten Tages 95 (114). Die drei Marienlieder des Pfaffen Wernher 95. Servatius 100. Vom Himmelreich 101. Messgesänge zur Wandlung 102. — Trost in Verzweiflung 102. — Osterspiel vom Antichrist 106. — Ein ungenannter Spielmann (Anonymus Spervogel) 107. Spruch von der Superbia 109.

VIII. AM RHEIN UND IN THÜRINGEN 110

Die oberrheinische Tiefebene 110. — Südöstliche Poesie am Oberrhein; Rheinauer Paulus 111 (121). — Meister Traugemund 111. Heinrich der Glichezare 111. Morolt 112. Orendel 114. Sanct Oswald 114. — Kreuzzüge und deutsche Dichtung 115. — Herrad von Landsberg 115. Frauengebete von Engelberg und Muri 115. Mariensequenz aus Muri 116. Geistlicher Rath 116. Frauenlob 118. — Rheinauer Paulus 121 (111). Mitteldeutscher Paulus 121. Tungdalus 121. Albanus 121. Wernher vom Niederrhein 122. Der Wilde Mann 122. Pilatus 123. — Der Didaktiker Wernher von Elmendorf 124.

IX. DIE ANFÄNGE DER RITTERLICHEN DICHTUNG . 128

Ritterliche Lyrik 128 (70 ff. 88); Hugo von Salza 128. — Ritterliche Epik: Graf Rudolf 129 (Ideal des Ritters 134; Minne 134; höfisch conventionelle Schicklichkeit 135; nationales Selbstgefühl 135). Ursprung der epischen Breite 136. — Weitere Entwickelung der ritterlichen Dichtung 137; Heinrich der Löwe 137; das Mainzer Hoffest Friedrich Barbarossas (1184) 138; Wolfram von Eschenbach 139. — Schluss: Vergleichung des zwölften und des achtzehnten Jahrhunderts 142.

ERSTES KAPITEL.

KAROLINGER UND OTTONEN.

Gervinus[1] hat eine Parallele zwischen dem zehnten und dem sechzehnten Jahrhundert angedeutet, welche genauerer Ausführung werth und fähig wäre.

Es ist nicht blos die innerliche Durchdringung der volksthümlich deutschen und weltbürgerlich antiken Culturelemente, welche diese Zeiten einander ähnlich macht. Die Vergleichung lässt sich sehr ins Einzelne durchführen. Aber sie ist, wenn ich nicht irre, nur ein Glied in einer Kette von Beobachtungen, welche unsere ganze Geschichte umspannen müssten.

Ich habe schon an einem anderen Orte[2] auf den Unterschied zwischen männischen und frauenhaften Epochen aufmerksam gemacht, welche in stetigem Wechsel einander ablösen. Das Haus, die Geselligkeit, die Poesie und noch manches andere erhalten dadurch ihren besonderen Charakter.

Vergegenwärtigen wir uns die oft gezogene Parallele zwischen dem Weimar Karl Augusts und den liederreichen Wartburgfesten des Landgrafen Hermann von Thüringen. Um 1300 wie um 1800 führen die Frauen das Scepter der Geselligkeit. Alle Hervorbringungen der schönen Litteratur sind auf sie berechnet. Ihr zartes Ohr soll nicht beleidigt werden: ‚höfisch' und ‚gebildet' strebt sich jeder ihnen dar-

[1] Geschichte der deutschen Dichtung 1^5, 146.

[2] Preussische Jahrbücher 31, 493.

zustellen. Die Herrschaft, die sie über die Herzen üben, wird eine Quelle des Glücks und Unglücks für die Dichter, und der edelste Gehalt der Zeit strömt oft in Liebeslieder über.

Dagegen das zehnte und sechzehnte Jahrhundert! Die Frauen sind ehrsame prosaische Hausmütter oder sie haben etwas keckes und schnippisches, was man ‚unweiblich' zu nennen pflegt. Was erlaubt sich das Mädchen in dem Roman Rudlieb für derbe Spässe. Was für Dinge und Verhältnisse bringt die Nonne Rosvitha auf die Bühne. Und welches unflätige Zeug steht in den Schwankbüchern des sechzehnten Jahrhunderts, deren Verfasser regelmässig versichern, sie hätten alles ausgemerzt, worüber ehrsame Frauen und Jungfräulein erröthen könnten. Darum ist der Grobianus ein Typus dieser Zeit.

Das Verhältniss zwischen Mann und Frau im Hause und in der Geselligkeit ist aber mehr, als man gewöhnlich weiss, entscheidend für Sittlichkeit und Geschmack.

Grobianische Zeiten sind brutal. Ihre Poesie strebt nach drastischen und augenblicklichen Wirkungen, die durchschnittliche Production erhält etwas atomistisches, und die beliebte Komik schärft den Blick für das kleine Detail. Das Recht des Stärkeren waltet nicht blos im Hause, sondern auch im öffentlichen Leben. Jeder greift so weit um sich als er kann, und fragt wenig, wie weit er darf. Fremde Individualität wird nirgends geachtet.

Der Ruhm frauenhafter Zeiten dagegen ist ihre Gerechtigkeit, ihre Duldsamkeit, ihre Anerkennung des Gegners. Die mittelalterliche Blütezeit deutscher Poesie hat ihre Fabel von den drei Ringen, die Epoche, die wir vorzugsweise mit dem Namen der Humanität schmücken, hat ihren Nathan den Weisen. Und Edelmuth, Grossmuth, Schutz des Schwachen, Fähigkeit des Verständnisses und Bereitwilligkeit des Verzeihens, das sind die Ideale der Poesie hier wie dort[1].

Wie lang aber dauern die Perioden, die ich einander

[1] Ueber die socialen Voraussetzungen der deutschen Litteratur um 1200 und um 1500 vergl. Geschichte des Elsasses [2] 139. 140. Dass die Epochen sich um 1350 scheiden, ergibt S. 69. 77.

entgegengestellt? Ich habe nur auf einzelne hervorragende Puncte hingewiesen. Welche Stellung kommt diesen Puncten innerhalb der ganzen Entwickelung zu?

Die Entwickelung, deren Höhepunct wir um 1800 setzen, und in der wir noch mitten inne stehen, beginnt nach dem dreissigjährigen Kriege mit Spener, Leibnitz und Pufendorf. Die mittelhochdeutsche Litteratur beginnt in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts, und dass in der Mitte des vierzehnten die Bewegung abläuft, hat Koberstein sehr wohl gefühlt: er irrt nur, wenn er die deutsche Mystik in die folgende Epoche hinüber nimmt: die mystische Vereinigung mit dem Seelenbräutigam ist die religiöse Transfiguration des Minnedienstes. Die mittelhochdeutsche Litteratur dauert mithin von 1050 bis 1350, d. h. dreihundert Jahre. Zwischen dem Ende dieser Epoche und dem Anfange der unserigen liegen wieder drei Jahrhunderte. Diese empfangen ihren einheitlichen Charakter durch die Reformation, was ihr voraufgeht und was aus ihr folgt. Die Periode 1350—1650 umfasst Wyclef, Hus, die grossen Concilien, Luther und die Religionskriege.

Vom Anfang der mittelhochdeutschen Epoche müssen wir nun abermals dreihundert Jahre zurückrechnen, um eine in sich geschlossene Entwickelung zu erhalten. Gegensätze zwischen der karolingischen und ottonischen Periode sind vorhanden, wer wollte sie leugnen. Aber im Grossen angesehen schliessen sie sich näher zusammen und vieles ist ihnen gemeinsam. Otto der Dritte und Karl der Grosse sind klärlich Menschen des selben Typus, der selben Epoche.

Diese gesammten dreihundert Jahre aber von der Mitte des achten bis zur Mitte des elften Jahrhunderts muss man mit der Reformepoche von 1350—1650 vergleichen.

Zu Anfang des zehnten Jahrhunderts steht der Particularismus in Blüte, und die antiken Elemente scheinen ganz verschwunden aus der deutschen Bildung. Aber sie treten bald genug wieder hervor. Damals beginnt Odo von Cluny seine geistlichen Reformen, mit denen er doch nur fortsetzt, was Karl der Grosse und Ludwig der Fromme ihrerseits erstrebt.

Die Karolinger wollen wie Luther und die Uebersetzer

und Drucker vor ihm die Bibel popularisiren: das Evangelium Matthäi wird in Prosa übersetzt; eine poetische Bearbeitung des alten und neuen Testamentes behauptet die Vorrede zum Heljand; die Fuldaer Evangelienharmonie (Tatian) und Otfrieds Evangelienbuch liegen auf derselben Linie. Aber Otfried will auch den Volksgesang verdrängen, wie man im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert geistliche Umdichtungen weltlicher Lieder vornahm. Das deutsche Epos mit seinen grossen ernsten unerreichlichen Heldenidealen tritt zurück, seine Pflege scheint auf die Kreise der Bauern beschränkt. Die Possenreisser, die Spielleute, sind die Volksdichter. Ihre kurzen Lieder bleiben dem Tagesleben zugewandt, die Ereignisse der Gegenwart werden verherrlicht. Der Journalismus dominirt im Liede wie zu Luthers Zeit in der Flugschrift. Solche Lieder streben nach humoristischer Pointe, sie sind anekdotenartig, und die Anekdote sammelt sich schon um Karl den Grossen. Den beliebtesten Helden des Volkes haftet jetzt etwas komisches an. List und Schlauheit, gepaart mit Grausamkeit, werden vorzugsweise verherrlicht. Die ganze Sachsengeschichte des Widukind ist voll von dieser Auffassung.

Religionskriege wüthen gegen Araber, Sachsen und Slaven. Nur die äussere Glaubensrichtigkeit wird bei Bekehrungen gefordert, und die ordentliche Hersagung von Vaterunser und Glauben gilt unter Karl dem Grossen für das höchste Ziel der inneren Kirchenpolitik. Auf den Araberkriegen beruht das französische Volksepos. Daran kann man die Consequenzen einer exclusiv männischen Bildung am besten studiren. Roh ungezogene Selbsthilfe wird ohne Bedenken und ohne Maass geübt, selten bleibt geselliger Verkehr ungestört durch Thätlichkeiten, kein Wortwechsel wird lebhaft ohne zu Raufereien, ja zu Mord und Todtschlag zu führen. Verstümmelungen des menschlichen Leibes durch Abhacken und Zerfetzen der Gliedmaassen sind an der Tagesordnung. Das Recht der Gesandten wird nicht heilig gehalten: wer eine Gesandtschaft übernimmt, wagt Leib und Leben [1]. Die loth-

[1] Immanuel Bekker Homerische Blätter 2, 70 ff. 112 ff. 133 ff.

ringische Poesie bildet auf derselben sittlichen Grundlage die Sage von Reinhard Fuchs aus. Er ist der Lieblingstypus der Zeit.

Das starke nationale Selbstgefühl ist voll Eifersucht gegen Römer und Griechen und möchte an Ruhm der Wissenschaft und Kunst es ihnen gleichthun: gerade wie die deutschen Humanisten des fünfzehnten Jahrhunderts neidvoll wetteifern mit den vorgeschritteneren Italienern. In Otfrieds Vorrede liegt das Motiv klärlich vor. Der unter dem Namen Monachus Sangallensis bekannte Anekdotenerzähler dreht in seiner Einfalt den Spiess um: Griechen und Römer sollen nach ihm stets von Missgunst über den Ruhm der Franken geplagt werden, und die Lehre des Alcuinus trug so reiche Frucht, ‚dass die heutigen Franken den alten Römern und Athenern gleich kommen'. Ganz wie bei Nicodemus Frischlin Cicero in die Worte ausbricht: ‚Athen scheint mir nach Deutschland ausgewandert'.

Hieran schliessen sich alle jene Bestrebungen, die man als mittelalterliche Renaissance bezeichnen und mit der modernen, der eigentlich so genannten Renaissance vergleichen kann. Die Iren sind das erste unter den nordischen Völkern, nach ihnen die Angelsachsen, welche den schmal und seicht gewordenen Strom antiker Cultur ins Mittelalter hinüberleiten. Beide Völker werden zur geistigen Mitarbeit im fränkischen Reiche herangezogen, und Italien und Byzanz können ihre Schätze nicht versagen. Christliche und heidnische Litteratur und Bildung gehen unbefangen Hand in Hand. und diese Unbefangenheit verliert sich erst gegen die Mitte des elften Jahrhunderts. Notker Teutonicus bearbeitet neben biblischen, theologischen und philosophischen Schriften auch die Andria des Terenz. Die litterarische Production erleidet eine Unterbrechung vom Ende des neunten Jahrhunderts bis zu den italienischen Feldzügen Ottos des Grossen: aber die von Karl dem Grossen gegründete Laienbildung bestand ohne Unterbrechung fort, der deutsche Adel sprach lateinisch und verstand die lateinisch aufgezeichneten Volksrechte. Auch dies verlor sich nach dem Anfange des elften Jahrhunderts, die

Versuche Heinrichs III. oder seiner gelehrten Umgebung, dem Verfalle zu steuern, waren vergeblich.

Die lateinische Poesie jener Zeit ist ausserordentlich mannigfaltig und die Regierung der Ottonen bildet den anerkannten Gipfelpunct der mittelalterlichen Renaissance. Alle einzelnen Elemente finden wir theils in der Volks-, theils in der gelehrten Litteratur des sechzehnten Jahrhunderts wieder. Die Aufregungen sturmbewegter Decennien legen sich und gegen das Jahr 1000 wie gegen das Jahr 1600 hin und darüber hinaus glauben wir fortschreitende Entwickelung zu beobachten.

Der Roman ist im sechzehnten Jahrhundert durch die sogenannten Volksbücher vertreten, denen sich bald erfundene Geschichten des Jörg Wickram anschliessen. Im zehnten Jahrhundert führt der neapolitanische Erzpriester Leo den Alexanderroman in die lateinische Litteratur ein, aus deutschen Liedern macht ein St. Galler Mönch das kleine Epos des Waltharius, dagegen ist der Rudlieb grossentheils freie Erfindung. Das zehnte wie das sechzehnte Jahrhundert aber zeigen nicht so sehr eigene Productivität, als vielmehr fortgeführte Ueberlieferung.

Dagegen sind diese Zeiten sehr fruchtbar in Novelle, Schwank und Märchen, Thierfabel und politischer Satire. Ich brauche an Schimpf und Ernst, Rollwagenbüchlein, Wendunmuth, an die Fabelsammlungen von Burkard Waldis und Erasmus Alberus, an die politische Wendung der Thierdichtung bei Rollenhagen nur zu erinnern. Im zehnten Jahrhundert erzählt Ratherius von Verona ein Märchen, dessen Motiv sich in unseren Kindermärchen wiederfindet[1]. Die Freundschaftssage von Lantfrid und Cobbo behandelt einen Stoff, der bei Boccaccio als die Geschichte von Tito und Gisippo zu grosser Berühmtheit gelangte. Auch die Heiligenlegende fällt nach ihrem ästhetischen Interesse mit der Novelle zusammen. Die schlauen Schwaben werden die Helden des Schwankes vom Schneekind und anderer Scherze. Ein Dichter, der sich Wicharts Sohn nennt, schreibt eine ‚Satire' von der Lieb-

[1] Haupt Zeitschrift 8, 21. Wilhelm Grimm KHM. 3, 411.

schaft und Hochzeit (*de amicitia et conubio*) einer Sächsin und eines Franken[1]. Auch vor komischer Behandlung des Heiligen schrickt man nicht zurück, wie Rosviths Dulcitius und das Lied vom Erzbischof Heriger beweisen, welches letztere sich unmittelbar mit Hans Sachsischen Legenden vergleicht. Die Beliebtheit der Thiere beweisen verschiedene Motive des Rudlieb. Die Thierfabel hat bekanntlich in Lothringen die Wendung auf satirische Behandlung des Hoflebens erhalten. Die Fabel von der Krankheit des Löwen ist der Ausgangspunct, sie tritt in der *Ecbasis cuiusdam captivi*[2] aus dem zehnten Jahrhundert zuerst in dieser Weise auf und bildet den Kern für den Isengrimus und den Reinardus im zwölften Jahrhundert. Die Reinhardsage sehen wir fast vor unseren Augen entstehen, um einen kleinen Kern sammeln sich mehr und mehr Geschichten, die sich an einander anreihen und nur durch die Einheit des Helden verbunden sind. Auf ähnlichem Wege bildet das sechzehnte Jahrhundert die ihm eigenthümlichen Typen aus, den Eulenspiegel und seine Verwandten, den Finkenritter, die Schildbürger, den Faust.

Die lateinische Dichtung des sechzehnten Jahrhunderts ist voll von Idyllen: die idyllischen Elemente des Rudlieb sind oft hervorgehoben, auch im Waltharius fehlt es daran nicht. Die realistische Beobachtung des Details, die Vertiefung ins Kleinleben, welche die Ecbasis, der Rudlieb aufweist, gehört wiederum ebenso dem sechzehnten Jahrhundert. Und hier wie dort theilt die Poesie diesen Stilcharakter mit der bildenden Kunst[3].

Von der Beliebtheit des Terenz im sechzehnten Jahrhundert wissen alle Geschichten der Litteratur und Pädagogik zu erzählen. Schonäus gibt biblische Dramen als einen *Terentius christianus* heraus. Der Terenz war im zehnten Jahrhundert auch bei denen eine beliebte Lectüre, die sich sonst

---

[1] Keinz Zeitschrift für deutsche Philologie 4, 145.

[2] S. Dr. Voigt QF. 8; über die ganze Entwicklung Müllenhoff Zs. 18, 3. 4.

[3] Für das zehnte Jahrhundert vergl. Dobbert Niccolo Pisano (1873) S. 39 f. 81. Das Motiv z. B , dass der neugeborne Jesus von zwei Wartfrauen gebadet wird, stammt aus dieser Zeit.

um heidnische Poesie wenig kümmerten: die Nonne Rosvith verfasste ihre Comödien als eine Art Gegen-Terenz, worin dasselbe Interesse für Legendenstoffe in Anspruch genommen wird.

Die Lyrik ist im zehnten Jahrhundert so wenig wie im sechzehnten Jahrhundert eine bevorzugte Gattung der Poesie. Aber hier wie dort fehlt es nicht ganz daran. Otfried schildert aus persönlicher Erfahrung und in der Erinnerung unmittelbar ergriffen, die Sehnsucht nach der Heimat; wie er seinen eigenen Gefühlen als Beobachter gegenüber steht, so thut er es auch fremden; und das Verhältniss zwischen Mutter und Kind behandelt er mit einer gewissen Sentimentalität. Von Walafried Strabus haben wir ein Gedicht *ad amicam*, einen poetischen Liebesbrief der Form nach: ‚Wenn das Licht des reinen Mondes glänzt vom Aether, so stehe unter dem Himmel, betrachtend mit schönem Auge, wie der Mond schimmert mit reiner Leuchte und mit einem Glanz umfängt die Liebenden, die körperlich getrennt sind, aber durch die Neigung der Seelen verbunden.‘ Naturgefühl und Liebesgefühl gehen Hand in Hand auch in einigen lateinischen Gedichten des zehnten und elften Jahrhunderts [1], und besonders die schönen Frühlingsklagen einer Frau athmen tiefes Gefühl. Ihnen reiht sich der volksthümliche Liebesgruss im Rudlieb würdig an [2].

Mischpoesie halb lateinisch, halb deutsch, thut sich im zehnten Jahrhundert ein paarmal hervor, wie man in der Parallelepoche sang: *‚In dulci jubilo, nun singet und seid froh‘*. Ja auch in der Rede des täglichen Lebens muss die Einmischung lateinischer Wörter und Phrasen etwas ganz gewöhnliches gewesen sein: in diesem Jargon schreiben Notker und Williram ihre Commentare [3]. Da haben wir die Sprachmengerei des siebzehnten Jahrhunderts. Und wie diese das entgegengesetzte Extrem, den übertreibenden Purismus, her-

[1] Jaffés Cambridger Lieder Nr. 28—32; das letzte, wenn meine Vermuthung zutrifft (Denkm. [2] S. 327 f.), das Gebet eines Mannes an eine Heilige, das sich in den Formen des Liebesliedes bewegt.

[2] Denkmäler Nr. 28.

[3] Leben Willirams S. 294; Denkmäler [2] S. 572.

vorrief, so fehlt es auch daran nicht in St. Gallen zu Anfang des elften Jahrhunderts. Die Bestrebungen wieder der St. Galler Uebersetzerschule für eine strenge grammatische Regelung der Muttersprache vergleichen sich den grammatischen Bemühungen des siebzehnten Jahrhunderts.

Ich denke viel zu gross von der wissenschaftlichen Bedeutung der Analogie, als dass ich mit den vorstehenden Bemerkungen die Aufgabe für erschöpft halten sollte. Sie sind kaum der erste Anfang zu einer wirklich wissenschaftlichen Verwertung, zur Anwendung jener Methode der wechselseitigen Erhellung, welche uns für dunkle Zeiten den Mangel directer Ueberlieferung weniger schmerzlich empfinden lässt.

Verlange nur Niemand strenge Scheidung der Perioden. Jede Epoche vererbt etwas von ihrem eigenthümlichen Gehalt auf die folgende. So werden uns Thiersage und karolingisches Epos noch in der mittelhochdeutschen Periode begegnen. Und die eigentliche mittelhochdeutsche Blütezeit ist kaum vorüber, so mehren sich schon die Anzeichen, welche auf die litterarischen Erscheinungen der Reformepoche hinweisen. So fühlen auch wir heute mehr den Gegensatz als die Einheit, wenn wir unsere Erlebnisse und unsere Umgebung mit den Tagen Goethes und Schillers vergleichen: und trotzdem dauert ungebrochen die Herrschaft ihres Geistes, von Jahr zu Jahr dringen ihre Schriften tiefer ins Volk.

Entscheidend sind die Höhepuncte der Entwicklung, die Kräfte, welche dahin führen und die Wirkung, welche davon ausgeht. Ich verfolge gewisse Ideen und Tendenzen von ihren Anfängen bis zu ihrer stärksten Entfaltung und von dieser abwärts bis zu der Zeit, wo sie todt und mumienhaft von dem Strome einer neuen Entwicklung mit fortgetragen werden. Den ganzen Verlauf nenne ich eine Periode. Der todtgehetzte Vergleich zwischen den Epochen des Völkerlebens und den menschlichen Lebensaltern, hier hat er guten Sinn. Man wird aber ebensowohl oder besser, wenn es solcher Vergleiche überhaupt bedarf, die Jahreszeiten herbeizichen: denn jene Mumien können sich wieder beleben wie die Bäume im Frühling sich neu belauben. Ist nicht so unsere ganze altdeutsche Poesie wieder aufgewacht? Scheinen sich nicht

unsere beiden dichterischen Blüteepochen die Hände zu reichen um eine Persönlichkeit wie Uhland emporzuheben?

In diesem Sinne werden sich hoffentlich jene dreihundertjährigen Perioden rechtfertigen, auf die ich gewiss noch öfter zurückkommen darf.

Für jetzt möchte ich nur das Emporstreben der mittelhochdeutschen um 1050 beginnenden Epoche zu schildern versuchen. Den socialen Hintergrund bildet die Entstehung des Ritterstandes als eines Berufsstandes, der die alten Unterschiede der Geburt, die Freiheit und Unfreiheit nicht aufhebt, aber zurücktreten lässt. Der Kriegsdienst zu Pferde bleibt das Kennzeichen des bevorzugten Standes während der ganzen Periode: in der folgenden kommt die Infanterie wieder zu Ehren. Dem Ritter stellt sich der Landsknecht entgegen.

Aber nicht die Ritter sollen uns einführen in die Zeit, die wir näher betrachten wollen, sondern das bewegliche Völkchen der Spielleute.

ZWEITES KAPITEL.

METAMORPHOSEN DES POETEN.

Der byzantinische Gesandte Priscus hörte Heldengesang an Attilas Tafel. Zwei Barbaren traten dem König gegenüber und besangen seine Siege und kriegerischen Tugenden. Die Zuhörer waren zur Begeisterung entflammt und in Rührung hingerissen.

Darnach trat ein skythischer Narr ein, welcher Seltsames, Unsinniges und Albernes herausstiess und allgemeines Gelächter erregte.

An Attilas Hofe herrschte bekanntlich germanische Sitte. Der epische Sänger ist ein angesehener Mann, den wir in den Resten unseres Epos selbst wiederfinden. Er ist ein Gefolgsmann des Königs, geehrt, belobt und beschenkt wie ein Held. Und auch der Held und König verschmäht es nicht, seine Kunst zu üben.

Der Spassmacher dagegen ist wohl eine Erbschaft des sinkenden Alterthums, oder wenigstens vermischt er sich so sehr mit dem römischen Mimus, dass er von ihm nicht unterschieden werden kann [1].

[1] Ueber die Spielleute und das fahrende Volk im allgemeinen vergl. Weinhold Deutsche Frauen S. 351—364; Müllenhoff Schleswigholsteinische Sagen S. XVIII ff.; Zappert in den Wiener Sitzungsber. 13, 150—161; Freytag Bilder 2, 1, 443—461; Beneke Von unehrlichen Leuten (Hamburg 1863) S. 18—56; Hüllmann Städtewesen 4, 231 ff.; Homeyer Sachsensp. 1³, 479 verweist noch auf V. d. Lahrs Noten zur

Die männlichen und weiblichen Mimen waren nicht blos auf der italischen Bühne heimisch, sie fanden sich auch in den Häusern der römischen Grossen ein, um sie mit ihren Künsten zu ergötzen. Die Männer erschienen in bunter Harlekinsjacke, die Weiber stark entblösst. Der eine hatte seine Stärke im Aufschneiden, er erzählte von seinen Erlebnissen, Grossthaten, Abenteuern, alles lügenhaft und mit der lächerlichsten Grossrednerei. Der andere ahmte die Sitten und Charaktere, Geberden, Bewegungen, Handlungen der Menschen nach. Der dritte stellte unzüchtige und unsaubere Geschichten dar: es trat etwa ein Mann in Frauenkleidung auf mit Pauken und Cymbeln und spielte die Rollen von Buhlerinnen, Kupplern, Ehebrechern, Trunkenbolden. Ein vierter ist Kunststückmacher, Zauberer, *præstigiator*. Jede Art von derber Komik, Gesichterschneiden, Nachahmung von Thierlauten u. s. w. ist willkommen: das hindert nicht, dass mitten in dem tollsten Unsinn ernsthafte Sprüche und Klugreden ertönen, diese Mischung entspricht dem Bedürfniss der volksthümlichen Posse [1].

Als gegen das Ende der römischen Kaiserzeit Schauspiel und regelmässige Bühne mehr und mehr verschwanden, als sie im sechsten Jahrhundert ganz aufhörten, da blieb nur die Wirksamkeit der Mimen unberührt von dem Verfalle des scenischen Apparates, dessen sie nicht bedurften.

Die Mimen, die von äusseren Bedingungen ebenso unabhängigen Pantomimen, Tänzer und Gladiatoren sind der Kern des fahrenden Volkes im Mittelalter. Sie werden schon an den germanischen Königshöfen der Uebergangszeit regelmässige Gäste, und der ihnen abholde, ernsthafte Westgothe Theodorich II. gilt als eine Ausnahme. Die herausfordernde Scherzrede, womit sonst ein Gefolgsmann (der das Hofamt

Ausgabe des Schwabensp. in Senckenbergs C. I. Germ. II und auf Kopp Verfassung der geistlichen und Civilgerichte in Hessen-Cassel, Bd 1 § 373.

[1] Grysar Der römische Mimus, Wiener Sitzungsber. 12, 237 ff, besonders S. 242 f. Ueber das Fortbestehen der Mimen im Mittelalter, grossentheils aus Ducange, S. 331 ff. Dazu vergl. Wackernagel Litteraturgeschichte S. 17. 41. Weinhold S. 356 f.

des Redners übte) die Tafel gewürzt hatte, ging nun auf die Mimen über. Auch wandernde Musiker gesellten sich ihnen bei, Sidonius Apollinaris (bei welchem die Häufung freilich ein gern gebrauchtes Mittel des Stiles ist) nennt den Leierspieler (*lyristes*), den Chorpfeifer, der zum Chortanz die Flöte bläst (*choraules*), den Chorleiter, der in der Mitte des Chors steht und ihn lenkt (*mesochorus*), die Paukenschlägerin, die die Handtrommel führt (*tympanistria*) und die Saitenspielerin (*psaltria*).

Natürlich mochten sich manche dieser Fertigkeiten, die schauspielerischen und die musikalischen, in einer Person vereinigen. Den ganzen Umfang derselben drückt für die alten Deutschen das Wort Spiel aus. Spiel ist Schauspiel, Spiel ist Scherz und Spott, Spiel ist Tanz, Spiel ist Gladiatorenkampf. Zum Spiele wird auch die Musik gerechnet, aber nur die Instrumentalmusik, nicht der Gesang, wie es scheint. Wer alle die Künste oder eine derselben übt, ist Spielmann. Andere Bezeichnungen gehen von specielleren Begriffen aus, von dem unflätigen Scherze (*scerno*), von der Drehung des Tanzes (*tûmari*).

Wenn die Spielleute es unternahmen, Chorlieder vorzusingen, Volkstänze anzuführen oder dazu aufzuspielen, so übten sie ein Amt, das schon in uralter Zeit vorhanden gewesen sein muss, wenn es auch nicht die Aufgabe eines bestimmten Standes war. Der Chorführer hiess der Ordner des Schalles, *hleodarsezzeo*. Er konnte die heiligen Lieder auswendig, die Lieder womit man die Götter befragte und ihre Hilfe herbeizauberte, die Lieder womit man Todte beschwor. Auch solche Lieder von der Kirche schwer verfolgt, hiessen Spiele: ohne Zweifel weil bestimmte Ceremonien und Geberden den Gesang begleiteten.

Die wandernden Tausendkünstler wussten auch damit Bescheid, die italienische Zauberei kam der heidnischen deutschen zu Hilfe. In die deutschen Wundsegen mischen sich nun zweifelhafte Persönlichkeiten wie Gentianus und Jordanes, offenbar ungermanischer Abkunft. Und ein dummer stummer Bergriese, dessen Verstummen mit dem Stocken des Blutes verglichen wurde, konnte unversehens in die stehende

Possenfigur des Dummrians (*stupidus*) übergehen, und wenn noch eine christliche Anwandlung hinzukam, wohl gar zu einem heiligen Tumbo avauciren.

Schon im Alterthum gelten die Mimen nicht viel, mit Buhlerinnen und Kupplern stehen sie in einer Reihe. Im Anfange des Mittelalters bringen sie es nicht höher. Der *scerno* wird auch für *scortator* genommen, und die ‚Spielerin' ist nicht bloss *theatrix* sondern auch *meretrix*. Der Spielmann ist rechtlos; in Deutschland erhält er zur Busse den Schatten eines Mannes; in Schweden soll er mit frisch geöltem Handschuh den glattgeschornen Schweif einer jungen, ungezähmten, den Hügel herab gepeitschten Kuh festhalten: so wird sie ihm zur Busse[1].

Man behandelte die Spielleute schlecht, aber man liebte sie und gestattete ihnen, wie allen Lustigmachern, viele Freiheit. Als unter den Karolingern der epische Volksgesang von den Höfen mehr und mehr entwich, da begann das Reich der Spielleute. Bei Hochzeiten, Gastmälern, bei allen Festlichkeiten sorgten sie für die Ergötzung der Anwesenden. Ein Bischof, der die Gesandten Karls des Grossen bei sich bewirthet, lässt die kunstreichsten Sänger nebst allen musikalischen Instrumenten kommen, bei deren Stimmen und Klang die härtesten Herzen weich werden und die schnellen Fluten des Rheines verweilen mussten. So erzählt der Monachus Sangallensis, und er kann freilich geistliche Sänger und Musiker im Auge haben. Wie denn auch, nach derselben Quelle, Karl der Grosse einen Geistlichen um sich gehabt haben soll, der in weltlicher und göttlicher Wissenschaft, in der Kenntniss des kirchlichen und des scherzhaften Gesanges und der Erfindung neuer Gedichte und Melodien, dazu noch in der süssesten Fülle und unschätzbaren Anmuth seiner Stimme alle anderen übertraf.

Aber dass auch die Spielleute um diese Zeit in Reimen sangen, steht ausser Zweifel.

Karl der Grosse hatte seinen Schwager Udalrich, Bruder der Königin Hildegard, reich mit Lehen ausgestattet. Als

[1] Grimm Rechtsalterth. S. 677 f. Eine Erklärung der Scheinbusse versucht Gierke Der Humor im deutschen Recht S. 33 ff.

er ihn nun wegen eines Vergehens nach dem Tode der Kaiserin (783) aller dieser Lehen entsetzte, da rief ein Spielmann[1]:

Nû habêt Uodalrîh
firloran êrôno gilîh,
ôstar inti westar,
sîd irstarp sîn suestar.

Und Karl brach in Thränen aus — so erzählt die Anekdote weiter — und setzte jenen sogleich in seine früheren Rechte wieder ein.

Ob die Geschichte wahr ist oder nicht, man muss es erstens im neunten Jahrhundert für möglich gehalten haben, dass sich ein Spielmann selbst dem gefürchteten Karl gegenüber eine solche Freiheit herausnahm. Zweitens der Spielmann dichtet ein Epigramm. Drittens das Epigramm ist gereimt.

Seit wann die Spielleute sangen, ob schon italienische Mimi, die an deutschen Höfen ihr Glück zu machen suchten, lateinische Volkslieder mitbrachten, ob auf diesem Wege unserer Poesie überhaupt der Reim zugekommen, das bleibe hier dahingestellt.

Die poetischen Producte der Spielleute sind mit dem Tagesinteresse verschwunden, dem sie dienten. Doch wurden einzelne historische Gedichte aus dem zehnten Jahrhundert noch im zwölften gesungen. Für uns treten sie in der Regel nur heraus, wo eine besser beglaubigte Ueberlieferung fehlt. Aber die kritische Geschichtsforschung hat noch nicht versucht, mit Consequenz und Methode den Spuren der Spielmannsdichtung in unseren lateinischen Quellen nachzugehen. Die Abrundung und das Streben nach Witz und Pointe, das solchen Ueberlieferungen anhaftet, verräth immer noch die Possenreisser[2].

Ihre poetische Technik im neunten Jahrhundert ist uns

---

[1] Müllenhoff Denkm. Nr. 8.

[2] Wackernagel Litteraturgeschichte S. 75. 76. Die volksthümlichen Dichtungsgattungen, welche der Pflege der Spielleute anheimfielen, habe ich Deutsche Studien 1, 57 (339) ff. zusammengestellt. Ueber die persönliche Invective, das Schelten der Spielleute s. Haupt zu Neidhart S. 134.

nur aus geistlichen Abbildern, aus der Samariterin, aus Otfrid, aus dem Ludwigsliede bekannt. Im zehnten Jahrhundert wird die Manier ganz abgerissen, skizzenhaft, die Thatsachen nur andeutend, oft nur darauf anspielend.

Dass sich mit den deutschen Spielleuten lateinisch dichtende Vaganten, fahrende Cleriker vermischt haben, ist bekannt[1]. Aber das Auftreten solcher Gesellen pflegt man erst ins zwölfte Jahrhundert zu setzen. Ich zweifle nicht, dass sie schon im zehnten Jahrhundert und zwar wesentlich in derselben Weise vorhanden waren, wie wir sie aus den Carmina Burana kennen lernen.

Der Satiriker Amarcius, der nach den neuesten Untersuchungen etwa 1044 dichtete, weiss von einem Joeator, der einem vornehmen Herrn vorsingt, und drei von den Gedichten, die er nennt, finden sich in der Cambridger Sammlung lateinischer Lieder. Eine Strophe dieser Sammlung (Nr. 26) ist in das Weihnachtsspiel der Carmina Burana aufgenommen (S. 92, Nr. 47). Und beide Sammlungen sind international, Italien, Deutschland, Frankreich, England tragen dazu bei oder nehmen daran Theil. Beide Sammlungen bieten lateinisch-deutsche Mischpoesie. Wir müssen für die ältere auch einen ähnlichen Dichter- und Sängerstand voraussetzen, wie wir ihn für die zweite kennen, und das lateinisch-deutsche Gedicht auf die Versöhnung Ottos des Grossen mit seinem Bruder Heinrich mag gegen 970 entstanden sein: damals hat wohl dieser Sängerstand bereits existirt. Die allgemeine Kenntniss des Lateinischen in der vornehmen Gesellschaft gab ihm ein grosses Publicum. Wie tief solche wandernde Cleriker social gesunken waren, ob sie wirklich auf einer Stufe mit den Spielleuten standen, darüber wissen wir gar nichts und können uns jeder Vermuthung enthalten. Dass aber die Spielleute nun auch geistliche Stoffe besingen, dass sie den heiligen Georg und die Gottesstreiterin Judith verherrlichen, das wird doppelt begreiflich. Der Inhalt und die Formen lateinischer und deutscher Poesie können und müssen auf einander Einfluss

[1] Müllenhoff Zur Geschichte der Nibelunge Noth S. 20; Giesebrecht Allgem. Monatsschrift 1853 S. 10 ff. 344 ff.

nehmen. Antiken Motiven steht der Weg zur volksthümlichen Dichtung offen, und es ist kein Wunder, dass Elemente des griechischen Romans in den erfundenen Erzählungen der Spielleute wiederkehren [1].

Die Kirche ist den Spielleuten feind, die weltlichen Grossen beschützen sie. Von den Kanzeln werden Schenken und Schauspiele (*theatrum*) verboten; die Laien sagen: der Teufel stifte die Prediger zu solcher Strenge an [2].

Was für Schauspiele können gemeint sein? Schon Andere haben die Nachricht mit der gleichzeitigen Wegweisung der Spielleute von der Hochzeit Heinrichs III. (1043) combinirt. Die Fahrenden waren unter anderem auch Puppenspieler, das wissen wir. Das reiche Repertoire ihrer dichterischen Thätigkeit, welches die Carmina Burana darbieten, begreift auch kirchliche Schauspiele. Aber dazu sind sie jedenfalls erst später herangezogen worden und gegen diese Schauspiele hatte die Kirche nichts einzuwenden. Schon 816 wird den Geistlichen verboten, Schauspielen auf der Bühne oder bei Hochzeiten beizuwohnen (*quibuscunque spectaculis in scenis aut nuptiis interesse*). Gemeint wird sein ein beliebig aufgeschlagenes Brettergerüst auf offenem Markte und improvisirte Possen der Mimen. Aber wenn wir annehmen, dass die Dramen der Rosvith aufgeführt wurden, so dürfen wir wohl voraussetzen, dass es durch Spielleute geschah [3].

Nach der Mitte des elften Jahrhunderts vollzogen sich wichtige Veränderungen. Einerseits die Entwicklung des Ritterstandes, ein neues Heldenideal, Wiederaufleben der alten Heldensage, neue Pflege des germanischen Epos. Andererseits unter bekannten cluniacensischen und gregorianischen

---

[1] Heinzel in der Oesterr. Wochenschrift 1872 II. S. 432 f. 435 ff.

[2] Amarcius bei Herschel in Naumanns Serapeum 16 (1855) S. 96. Vergl. Büdinger im Anz. f. schweiz. Gesch. und Alterth. Nr 1 (Zürich 1868).

[3] Glossen des zwölften Jahrhunderts geben *tragoedia vel comoedia* durch *scophsanch* (Diut. 3, 147), womit sonst auch wohl die komische Spielmannsdichtung bezeichnet wurde, s. Graff 6, 253. 454. 457. Aber Comödien und Tragödien heissen im Mittelalter auch komische und tragische Erzählungen.

Einflüssen strengere Ansichten und Forderungen, gesteigerter Fanatismus der kirchlichen Kreise. Zwei Weltanschauungen stehen sich schroff gegenüber, zwei Lebensideale bekämpfen sich: ein weltliches und ein geistliches. Frau Welt ist eine Macht, und was ihr auch die Feinde böses nachsagen mochten, ihr gehörte die ritterliche Jugend, zu ihr führte das Selbstgefühl des tapferen Mannes, auf ihrer Seite stand die Schönheit und die Natur. Der ganze Umfang weltlicher Poesie liegt in der Pflege der Spielleute. Sie sind jetzt auch die Träger des Epos und des Heldengesanges. Vor dem Volke auf dem Markte wie an den Höfen der Edlen tragen sie ihre Lieder vor. Und die alten hoheitsvollen Heldenideale führen ihnen allmälich selbst moralische Läuterung, Ernst und Hoheit der Gesinnung zu.

Die Kirche bekämpfte das selbstbewusste Laienthum in beiderlei Gestalt. Die Ritter wie die Spielleute waren ihr verhasst. Ein Schulmeister wie Gozechin klagt, dass die Spielleute mehr gelten als die freien Künste. Der Prediger weiss, dass sein Publicum, das er nur mit Mühe fesselt, dem Vortrag eines Spielmanns mit gierigem Ohre lauschen würde. Er donnert gegen die Weltlichkeit, gegen Selbstgefühl, Trotz, Selbstliebe und Lebensgenuss, gegen das Streben nach Vornehmheit, Macht, Ehre und Ruhm, gegen Glanz und Schmuck und gegen die wachsende Verfeinerung der Sinne, gegen die Freude an Gasterei, Poesie, Jagd und Festlichkeiten. Er verlangt Demuth und Entsagung von einem begehrlichen, sinnenfrohem Geschlecht. Die epische Poesie erklärt er für lügenhaft, die Tanz- und Liebeslyrik für unzüchtig. Die Ritter sind ihm der Mehrzahl nach nicht viel besser als Räuber, die Spielleute sind der Hölle verfallen, und ihre Zuhörer desgleichen [1].

---

[1] Vergl. Denkm. S. 606. Honor. August. p. 867. 1148 Migne. Im Speculum ecclesiae sagt er: *Scio, karissimi, quod vos prolixus sermo gravat, et timeo ne vobis fastidium ingerat; sed non debetis moleste ferre verba de patria et superna angelorum curia, quia si scurra in foro nenias coucinnis verbis funderet, aliquis vestrum forsitan intenta aure auscultaret quod animae perditio esset.* Im Elucidarium sagt er von den Rittern *(milites): Pauci boni; de praeda enim vivunt, de rapina se vestiunt, inde possessiones emunt et exinde beneficia redimunt.* Und von

Um die Spielleute aus der Gunst der Laien zu verdrängen, mussten aber kräftigere Mittel angewandt werden, als die Verfluchungen der Predigt, man musste ihnen auf ihrem eigensten Gebiete Concurrenz machen, man musste Poesie mit Prosa bekämpfen, wie es schon die Mönche und Cleriker des neunten Jahrhunderts gethan hatten.

Diese Concurrenz ist der Ursprung der geistlichen Dichtung, mit deren Betrachtung sich die nachfolgenden Blätter so viel beschäftigen werden.

Die Concurrenz spiegelt sich in fernerer Polemik. Ohne äussere Heftigkeit tritt dieselbe im Annolied auf[1]: wir haben oft singen gehört — sagt der Verfasser — von alten Geschichten, wie tapfere Helden fochten, wie sie feste Burgen brachen, wie sich Freunde trennten, wie mächtige Könige untergingen; jetzt sei es Zeit, an unser eigenes Ende zu denken und uns ernsten Betrachtungen zuzuwenden. Er scheint den Inhalt der Nibelungensage anzudeuten, die Einnahme fester Burgen aber setzt noch andere Stoffe voraus Schlacht- und Kampfschilderungen sind die alte Virtuosität der Spielmannsdichtung.

Die baierische Verfasserin des Hohenburger Hohenliedes[2] lobt die Gottesbräute, dass sie nie heiser wurden von weltlichem Sange, und die Flucht vor weltlichen Mären und üppiger Rede steht durchaus fest als die Pflicht geistlich lebender Leute. Doch wendet sie sich wirklich an Nonnen, auf die Laien sucht sie keinen Einfluss zu nehmen.

Dagegen der Verfasser der Kaiserchronik sucht die Volksdichter, die Sagendichter aus der Gunst der Laien zu verdrängen, indem er ihnen Unwahrheiten nachrechnet und sie zu Lügnern stempelt. Der Autor des Gleinker Antichrist findet in seiner Zeit die Prophezeiung des Apostels Paulus erfüllt: ihre Ohren werden sie von der Wahrheit wenden, nützliche Rede ist ihnen leid, Fabeln und Märchen *(spellir*

den Spielleuten wird gefragt, ob sie auf die Erlangung der ewigen Seligkeit hoffen dürfen: *Habent spem ioculatores?* Antwort: *Nullam; tota namque intentione sunt ministri Satanae.*

[1] Heldensage Nr. 36.

[2] Hoheslied ed. Joseph Haupt 11, 7 ff 31, 5. 61, 15.

unde niwe mâre), seien sie auch unwahr, hören sie am liebsten. Ein jüngerer geistlicher Dichter, der Verfasser des ‚himmlischen Jerusalems'[1] fürchtet mit seiner Arbeit nur Tadel einzuernten, denn selten rede man vom Himmel, man verlange nach einem Gesange von weltlichen Dingen und von der ‚Degenheit'. Auch der Verfasser der ‚Wahrheit' behauptet, dass der Teufel sich ärgere, wo er ein Gedicht von Gott höre. Und der Dichter der jüngeren Judith wendet sich gegen die Neider und Spötter, welche eine gute Lehre schelten und dem Publicum doch nichts besseres dafür zu geben wissen: er stellt ihnen dafür den dereinstigen Verlust des ewigen Lichtes in Aussicht; offenbar meint er die Spielleute. Und wenn der Priester Arnold gegen die dummen Laien wüthet, so ist das nur der Ausdruck des Zornes über ein Publicum, das nicht auf die clericalen Poeten hört und achtet.

Der Verlauf des litterarischen Kampfes zwischen Spielleuten und geistlichen Dichtern möchte sich zum voraus etwa in folgender Weise überschauen lassen.

Im Südosten, in den heute österreichischen Gegenden, behandeln einheimische Cleriker alt- und neutestamentliche Stoffe, moralische Gegenstände, Legenden, sie wenden sich auch wohl satirisch gegen das Weltleben: das Bedürfniss des Laienpublicums nach kriegerischen Darstellungen, nach poetischer Verherrlichung der ‚Degenheit', der Heldenhaftigkeit, findet höchstens durch einige fast ungehörig eingeschaltete Abschnitte in einer Bearbeitung des zweiten Buches Mosis und durch die sehr verunglückte jüngere Judith eine gewisse Berücksichtigung.

Resultat: die Spielleute werden nicht ernstlich gefährdet, sie bleiben ihren alten Stoffen aus der Heldensage getreu und das Laienpublicum ihnen.

Ausserhalb Oesterreichs sind es besonders rheinische Kräfte, durch welche sich die litterarische Bewegung vollzieht. Aber das Land, in welchem sie sich zumeist geltend machen, ist Baiern. Das Publicum, welches von beiden Seiten um-

[1] Müllenhoff Zeugnisse und Excurse Nr. 37, 1. Dazu vergl. QF. 7, 89: Vorauer Handschrift XXI. Aber auch VII. XII. XX. (S. 52. 58. 89).

werben wird, sind die baierischen Herzoge und baierische Adelsgeschlechter.

Gleich das Annolied thut einen glücklichen Griff, es gibt Schlachtschilderung, Geschichte, Gegenwart: viele Mittel poetischer Wirkung, welche die Spielmannsdichtung ausgebildet hat, stehen auch ihm zu Gebote. Auf demselben Wege schreitet die Kaiserchronik fort. An specifisch geistlichen Gedichten fehlt es daneben nicht. Aber die rheinischen Cleriker entdecken jenseits der Vogesen in der volksthümlichen und gelehrten Poesie glücklich gebildete Stoffe, welche dem geistlichen Interesse dienen, für die Kreuzzüge entflammen und doch auch durch zahlreiche Kämpfe und Schlachten dem weltlichen Geschmacke genügen.

Solche Gedichte werden ins Deutsche übertragen, und sofort finden sie Beifall. Sofort müssen auch die Vertreter der volksthümlichen Poesie[1] ihre Taktik ändern. Sie müssen ihren nationalen Stoffen, ihrem König Rother, ihrem Herzog Ernst einen strenger historischen Anstrich geben, sie müssen ihnen orientalische und kreuzzugsmässige Zusätze machen, um sich den Beifall ihrer Zuhörer zu erhalten; ja sie müssen auch ihrerseits anfangen, aus dem Französischen zu übersetzen.

Das Resultat ist: Ausgleichung des Geistlichen und Weltlichen im allgemeinen, Zurücktreten der Heldensage, Einengung ihres Gebietes im besonderen.

Die Geistlichen zeigen sich verweltlicht, sie verleihen religiösen Stoffen einen fremdartigen, sinnlichen Reiz und sie gehen als Didaktiker gern auf die Anschauungen des Ritterthumes ein. Die Spielleute umgekehrt nehmen eine geistliche Maske vor und hängen über die verrücktesten Erfindungen einige Lappen von himmlischem Costüm.

Die geographischen Grenzen der geistigen Gebiete aber

---

[1] Ich wähle diesen neutralen Ausdruck, um z. B. über den Verfasser des Herzog Ernst nicht abzuurtheilen. Die Stände vermischen sich, wie dies schon oben bemerkt wurde. Treffen wir rheinische Cleriker an baierischen Höfen, sind sie dann nicht als Fahrende dahin gekommen?

richten sich nach der Nähe oder Entfernung von dem nächsten romanischen Culturherde, das ist Frankreich.

Die Franzosen beginnen seit dem zehnten Jahrhundert sich ihrer grösseren Zierlichkeit und Gewandtheit bewusst zu werden, und sie verspotten die Deutschen als schwerfällige Reiter[1]. Ihr Einfluss auf Deutschland wird gegen die Mitte des elften Jahrhunderts zuerst bemerklich. Im Spätsommer 1043 klagt Abt Siegfried von Gorze über die abgeschorenen Bärte, die anstössige Verkürzung der Kleider und andere Neuerungen in Sitten und Tracht, welche von Frankreich herüberdringen und die zur Zeit der Ottonen und Heinriche nicht zugelassen worden wären[2]. Er redet sich in einen sittlichen Eifer hinein, wie etwa Moscherosch im siebzehnten Jahrhundert: ‚Viele achten die heimischen, ehrbaren Sitten gering und streben nach den Kleidern und nach der Verderbniss des Auslandes, und in allem wollen sie ähnlich sein denen, welche sie als ihre Feinde und Widersacher kennen. Und, was das betrübendste ist, solche Leute werden nicht nur nicht bestraft, sondern bei dem König und einigen anderen Fürsten gelten sie am meisten und Jeder wird um so höher belohnt, je mehr er sich in derartigen Possen auszeichnet.‘

Es war eben die Zeit, in welcher sich Heinrich III. mit Agnes von Poitiers vermählte. Und es ist kaum anders denkbar, als dass die Befürchtungen derer sich erfüllt haben, welche von dieser Hochzeit ein noch stärkeres Uebergewicht französischer Sitte und Mode erwarteten. Im einzelnen können wir die Umwandlungen deutscher Geselligkeit nicht beobachten. Den Begriff des Höfischen, die feine Conversation als erste

---

[1] Dümmler in den Preuss. Jahrb. 24, 303.

[2] Giesebrecht Deutsche Kaiserzeit Bd. 2, Documente. Vergl. Annal. Saxo a. 1129 über die Pflege des Kopfhaares in den westlichen Gebieten. Und, was die Entwicklung des Ritterthums anlangt, Wackernagel Altfr. Lieder S. 193 ff. — Ueber den rasirten Bart der Laien Helmsdörfer Wilhelm von Hirschau (Göttingen 1874) S. 93 f. Falke Trachten und Modenwelt 1, 139. Die Dichter der Weingartner Liederhandschrift sind sämmtlich bartlos, in der Pariser findet schon wieder der Bart sich ein.

Forderung an den höfisch gebildeten Mann, sehen wir nun bald hervortreten. Deutsche Gedichte werden uns bald hier, bald dort sittengeschichtliche Belege darbieten. Die Ausbildung in ritterlichen Künsten ist etwa der Massstab für die Macht des französischen Einflusses, und sie war nach verschiedenen Landschaften sehr verschieden.

Um das Jahr 1200 noch lässt das öffentliche Urtheil eine Reihe von Abstufungen eintreten. In Brabant, im Hennegau, im Lüttichschen, da sitzt die Blüte der deutschen Ritterschaft: in dieser Gegend war zuerst von einem Ritterstande die Rede, hier wurden die ersten Turniere gefeiert[1]. Den niederländischen zunächst im Range stehen wohl die Ritter vom Rheine, fränkischen und alemannischen Stammes. Dann erst kommen die östlicheren Franken und die Baiern. In vierter Linie steht die österreichische Ritterschaft. Und vollends die Sachsen gelten als ‚wild', als barbarisch[2].

Am Rheine herrscht französische Art: da halten sich die Spielleute nur, wenn sie französisches Material benutzen oder in ihrer Weise geistlich-orientalische, schwankhaft und phantastisch aufgeputzte Geschichten vortragen: der Heldengesang verstummt.

In Sachsen bleibt mit wenigen gelegentlichen Ausnahmen der Spielmann Alleinherrscher. Alter Heldensang und lustige, moderne, aber volksthümliche Erfindung sind hier willkommen. Wir wissen davon nur, was uns der norwegische Sammler des dreizehnten Jahrhunderts in der Thidreksaga bewahrt hat. Aufgeschrieben wurde sonst wohl nichts. Die Geistlichen hatten sich auf ihre lateinische Litteratur eingeschränkt und höchstens einmal eine Prosaübersetzung kirchlicher Stücke versucht. Dort war kein Kampf.

[1] Waitz Verfassungsgesch. 5, 398. 402.

[2] Ich habe natürlich Hartmanns Gregorius 1401 ff. im Auge. Dort sind die Baiern und Franken ungebildet in ritterlichen Künsten, die von Hennegau, Brabant und Haspengau höchstgebildet. Die Mittelstufe kann ich mir nirgends anders als am Rheine denken, daraus ergibt sich für Hartmanns Franken die obige Auffassung Ueber die südöstliche Rittersehaft vergl. Litt. Centralbl. 1868 S. 976. 977. Die Sachsen wollen den zweiten Kreuzzug nicht mitmachen: Otto Fris. Gesta Frid. 1, 40. Ueber ihre Wildheit: Richthofen Zur Lex Sax. S. 327 f Anm.

In Oesterreich sind die epischen Lieder litterarisch geworden und zu schriftlicher Fixirung gelangt[1], weil sie in dem litterarischen Kampfe ihren Einfluss auf das aristokratische Publicum behaupten.

Baiern ist einerseits vom Rhein und von Alemannien her der französischen, andererseits von Oesterreich her der volksthümlichen Strömung ausgesetzt. Hier sind sowohl die geistlichen Poeten als auch die Spielleute geehrt.

Persönliches Selbstgefühl hatte im zwölften Jahrhundert ein Dichter zumeist nur dann, wenn er sich als Gelehrter fühlen konnte. Der elsässische Fahrende Heinrich der Glichezare hat seinen Namen genannt, weil er aus dem Französischen übersetzte. Die Pfleger des nationalen Gesanges aber kennen wir nicht von Person und Namen. Doch ist uns vergönnt zu beobachten, wie die Fahrenden in der gesellschaftlichen Achtung steigen. In Urkunden werden sie als Zeugen genannt[2], so ein Spielmann König Heinrichs VI. im Jahre 1189, Namens Ruprecht.

Am Hofe der Burggrafen von Regensburg finden wir gleich mehrere solcher Gesellen beisammen, die sich gegenseitig in ihren kleinen Gedichten citiren und ihre Streitigkeiten vor dem Publicum ausfechten. Mehrfach treten uns Spielmannsfamilien, der Vater mit seinen Söhnen, entgegen. —

Blicken wir zurück, so ist es ein Lebenslauf in aufsteigender Linie, den wir beobachtet. Der Possenreisser am Hofe des Germanenkönigs ist von Stufe zu Stufe emporgerückt. Er steht nicht ganz so hoch, wie einst der epische Sänger, aber auch ihn ehrt der König, sein Name zählt mit in den ernsten Geschäften begüterter Männer.

Wandernde Cleriker haben sich ihm zugesellt und seinen Stand gehoben. Bald zieht auch der arme Edelmann als

---

[1] Der Spielmann eines Passauer Bischofs schenkt dem Wiener Schottenkloster (in dem von Zappert a. a. O. veröffentlichten Gabenbuch Z. 60) *libellum theutunicum.*

[2] Zappert a. a. O. Anm. 135. 142, grossentheils aus baierischen Urkunden. Vergl. Deutsche Studien 1, 293 f. Das Gabenbuch nennt Z. 49 *Eberhardus ioculator ducis,* Z 60 *Wolfkerus ioculator episcopi.*

ein Fahrender durch das Land, um sich an Fürstenhöfen reichen Lohn zu verdienen.

Das war die Blütezeit mittelhochdeutscher Dichtung, als Männer von Adel sich die Poesie zum Lebensberuf erwählten. Erst dies hob den Sängerstand wieder auf die Höhe, welche ihm die Zeit der Völkerwanderung anwies.

Aber die Blüte dauerte nicht lange. Schon in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts ist der unadelige Sangesmeister wieder fast ausschliesslich der berufsmässige Dichter.

DRITTES KAPITEL.

BAMBERG UND FRANKEN.

Die geistliche Dichtung in deutscher Sprache, welche nach der Mitte des elften Jahrhunderts neu beginnt, geht von der Predigt aus.

Dass die Predigt im elften und noch im Anfange des zwölften Jahrhunderts stark gepflegt wurde, wissen wir bestimmt. Fast allen hervorragenden Kirchenfürsten der Zeit wird von ihren Biographen nachgerühmt, dass sie der öffentlichen Kanzelrede mächtig waren und die Gemüther zu erschüttern verstanden. Die Vorbereitung dazu geschah ohne Zweifel aus lateinischen Sammlungen, aus den Kirchenvätern, insbesondere aus den Homilien Gregors des Grossen. Was der Prediger in einsamer Meditation oder durch Eingebung des Augenblicks an neuen Wendungen, Ideen, Anschauungen fand: das mag in lateinischen Nachschriften oder Aufzeichnungen noch vorhanden sein, ungefähr gibt wohl die Predigtsammlung des Honorius Augustodunensis davon ein Bild: das wenige, was wir in deutscher Sprache besitzen, ist nicht originell. Und eine unmittelbare Vorstellung dessen, was die Predigt des elften Jahrhunderts leistete, gewährt fast nur ein Denkmal.

Die Predigt schloss sich innerhalb der Messe an das Evangelium; und nach der Predigt fand eine allgemeine Beichte statt. Diese allgemeine Beichte wurde von dem Bischof oder Priester deutsch vorgesagt, von den Gläubigen

nachgesprochen, hierauf ertheilte er eine für leichtere Vergehen wirksame Absolution und spendete den Segen. Auch der Glaube wurde in der Regel und manchmal das Paternoster bei dieser Gelegenheit deutsch hergesagt: so dass sich ein stehender deutscher Theil der Liturgie herausbildete. Und da es sich hierbei um Dinge handelte, die möglichst fest und formelhaft fixirt sein sollten, so wurden auch Aufzeichnungen davon gemacht, für welche die alten Glaubens- und Beichtformeln den natürlichen Kern abgaben[1].

Mehrere solcher Aufzeichnungen sind erhalten und alle zeigen Verwandtschaft unter einander. Die glänzendste Entfaltung haben dieselben in Bamberg gefunden[2].

Der Bamberger Glaube ergeht sich ausführlich und mit Behagen in den logischen Widersprüchen des Geheimnisses der Trinität und Menschwerdung, in den Thatsachen der Lebens- und Leidensgeschichte Jesu Christi, in den Vorstellungen von Reue, Busse, Gnade und ewigem Leben. Die Beichte gibt im Anschluss an die kirchliche Lehre von den Todsünden ein überreiches Sündenverzeichniss, worin alle sittlichen Gegensätze der Zeit sich spiegeln, das Ritterthum insbesondere mit seinem Selbstgefühl, seinem Uebermuth, seiner Feindseligkeit gegen die Interessen des Clerus. Alle Tugenden zählt der sündige Mensch auf, die er nicht geübt, und in bittere Klage bricht er aus: ‚Meiner Sünden, meiner Missethaten, deren ist die Welt voll, die sind leider über alles Mass, über alle tausend Zahlen, über aller Menschen Denken, über aller Engel Sinn.‘ Wenn schon hier sich die Sprache zu dichterischer Höhe hebt, so ist dies noch weit mehr der Fall in der Beschreibung des Himmels und der Hölle, welche darauf folgt. Schon in der Beichte empfindet man einen Hauch von Leidenschaft, welche sich, ohne je Genüge zu finden, in masslosen Häufungen gefällt und dadurch die eigene Anschauung der Sünde zu steigern sucht. In der Beschreibung des Himmels und der Hölle nimmt die begeisterte Rede geradezu regelmässigen Versmaass an und der Glanz des

[1] Denkmäler [2] S. 592 ff.

[2] Denkmäler Nr. 91 und 30.

Himmelreiches, die Schrecken des Strafortes werden, als ob die Phantasie gepeitscht werden sollte, in geschlossenen Massen heftig über den Zuhörer ausgeschüttet.

Wir sehen daraus, bis zu welcher Gewalt die deutsche Predigt jener Zeit sich heben konnte und wie sehr das Busssacrament der Mittelpunct ist, um den sie sich dreht. Eine so eindringliche Darstellung von Himmel und Hölle musste ergreifend wirken, und gewiss waren diese grossen, deutlichen Gegensätze die Hauptwaffe, womit die gerühmten Redner auf die Herzen ihres Publicums einstürmten.

Die Bischöfe, wie gesagt, sind diese Redner, ihr mächtiges Wort soll die Laien zu frommer, kirchlicher Gesinnung erziehen und bald auch für die kirchenpolitischen Kämpfe eine feste ultramontane Partei organisiren und zusammenhalten. Aber die strenge Scheidung der Parteien fällt in das letzte Viertel des elften Jahrhunderts. Und die Mehrzahl der Bischöfe aus der früheren Zeit, mitten hineingestellt wie sie sind in die grossen Geschäfte der Welt, gehören noch einigermassen zu den Kindern der Welt. Sie sind nicht blos Prediger und Seelsorger, sie sind Staatsmänner, Feldherren, Lebemänner, in hochragenden Kirchenbauten setzen sie sich unvergängliche Denkmäler, in dem bunten Treiben an ihren Höfen finden sich Spielleute, Wahrsager, fahrendes Volk von aller Art. Der Zusammenfluss mannigfaltiger Bildungselemente, wovon sie sich getragen und gehoben fühlten, gab ihnen Freiheit, Schwung, Idealität und Eleganz. Sie sind umweht von der weckenden Lebensluft einer neuen Poesie.

Ein rechter Typus seines Standes ist Bischof Gunther von Bamberg (1057—1065) aus einer sehr vornehmen, in der Mark Oesterreich angesessenen Familie; vorher Kanzler Heinrichs III. für Italien; Freund Annos von Köln, aber eine ganz andere Natur. Er ist reich, schön, glänzend, liebenswürdig. Ein Weltkind und doch ein Pilger zum heiligen Land. Er war ein stattlicher Krieger und liess sich lieber durch Spielmannsgesang von Attila und dem Amelung Dietrich unterhalten, als dass er den heiligen Gregorius oder Augustinus zur Hand genommen hätte: gleichwohl unternahm er 1064

mit einer Anzahl hoher Kirchenfürsten eine Wallfahrt nach Palästina. Die Wallfahrt war beinah ein kleiner Kreuzzug und machte im ganzen Abendland das grösste Aufsehen, auch aus England und Frankreich kamen Theilnehmer, gegen 7000 Mann waren versammelt. Ob es Frömmigkeit oder Abenteuerlust war, was Gunther zu dem Zuge trieb? Jedenfalls gab es der Abenteuer genug, sie mussten harte Kämpfe bestehen, bis sie ans Ziel gelangten, und nur 2000 kamen zurück. Gunther selbst starb auf der Heimkehr in Ungarn. Ein anderes Mitglied des frommen Zuges, Altmann, wurde Bischof von Passau und bewährte sich als eine Hauptstütze der Ultramontanen.

Die Stimmung der grossen Pilgerfahrt aber wohnt schon ganz in einem schwungvollen Hymnus, der im Auftrage Gunthers zu Bamberg entstand: der Scholasticus Ezzo hat ihn verfasst und Willo, der spätere Abt von Michelsberg, hat ihn componirt. Dies ist der berühmte Gesang Ezzos von den Wundern Christi[1].

In principio erat verbum: so beginnt er mit dem Evangelium Johannis, und schildert in 28 meist zwölfzeiligen Strophen in aller Kürze Schöpfung und Sündenfall, die Finsterniss, die dann hereinbrach, und die Sterne, die darin leuchteten: Abel, Enoch, Noe, Abraham, David, endlich Johannes der Täufer werden rasch vorgeführt in eindringlicher Weise. Da, im sechsten Weltalter, da erschien uns allen das Heil, da kam die Sonne zu den Sternen. Er meint Christus, dessen Lebensgeschichte nun in den Hauptmomenten durchgenommen wird: Geburt, Lehre, Wunder, Tod, Höllenfahrt, Auferstehung. Und hier greift der Dichter zurück: er zeigt uns, wie dies alles im alten Testament schon vorherverkündigt war und wie das ganze neue Testament nur die Erfüllung des alten ist. Wir sind wie die Israeliten erlöst von dem Joche des Bösen, kämpfend müssen wir unsere Strasse ziehen. Aber unser Herzog ist so gut, gross ist seine Macht, wenn wir im Glauben fest, erobern wir mit ihm das heilige Land. Daran schliessen sich Anrufungen des Kreuzes: *O crux bene-*

[1] Vorauer Handschrift XIX. Denkm. Nr. 31.

dicta, aller holze beszista. Das Kreuz ist der Mastbaum auf dem Schiffe, auf welchem wir als Gottes Dienstmannen dem Himmelreiche zusteuern. Das Lied endigt in den Preis der Trinität..... Ein Auszug gibt keinen Begriff davon, der Stoff ist ebenso geschickt ausgewählt, wie verwerthet; das Gedicht umfasst alle Ideen des Christenthums; die Wundervorstellungen, weit hinweg über alle irdische Wirklichkeit, die Parallelen, Deutungen, Bilder sind ein poetischer Reiz; und in der Ferne winkt die Glorie des Sieges. Die symbolische Seefahrt, der Streit um das heilige Land erweckt die sympathischen Empfindungen eines kampffrohen Volkes, und der metaphorische Umriss von Leben und Ewigkeit erinnert zugleich an kriegerische Pilgerzüge nach Palästina. Das Ganze in gehobener, klarer Sprache, die durch eingeschaltete lateinische Phrasen eine fremdartige Würde und seltsame Feierlichkeit erhält.

Der Erfolg des Liedes war gewaltig. ‚Da eilten sich alle mönchen', sagt eine alte Nachricht. Als die höchste Stufe frommer Gesinnung gilt der Uebertritt ins Kloster. Die Flucht aus der Welt wird jetzt ein Zeichen der Zeit. Die cluniacensiche Reform führt das Institut der Laienbrüder nach Deutschland ein. Und das Beispiel Hermanns von Baden, der 1074 als Laienbruder in Cluny starb, hatte viele Edlen und Freien auf dieselbe Bahn gelockt.

Wie Ezzos Lied auf die deutsche Dichtung einwirkt, das zeigt sich gleich im elften Jahrhundert, und noch tief ins zwölfte hinein entdeckt man seine Spuren.

Bischof Gunthers Freund, Erzbischof Anno von Köln, unbedingt der grösste Kirchenfürst Deutschlands in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts und das Haupt der ultramontanen Partei, ist selbst zum Gegenstande eines Gedichtes geworden.

Anno starb 1075, und nur etwa fünf Jahre nach seinem Tode ist das Annolied gedichtet[1]. Es zeigt in der Anlage

[1] Ausg. von Opitz 1639, erneuert durch Roth 1847; Bezzenberger 1848. S. Schade Crescentia S. 17—25; Holtzmann Germ. 2, 1 ff. Holtzmanns Ansicht, dass Lambert von Hersfeld der Verfasser sei, ist wohl nur von Theodor Lindner, Anno II (Leipzig 1869) S. 2 gebilligt. Ueber

entschiedene Verwandtschaft mit Ezzos Gesang. Der Held wird in den allgemeinsten weltgeschichtlichen Zusammenhang hineingestellt. Auch hier wird von Schöpfung und Sündenfall ausgegangen, der Teufel führt fünf Weltalter zur Hölle, Christus erhebt seines Kreuzes Fahne, in der Taufe werden wir seine Mannen — und am Schlusse leitet uns Gott bei der Hand zu dem schönen Paradieseslande, wie Moses die Israeliten übers Meer nach Kanaan führte. Dazwischen aber scheint es, als ob mit Absicht gerade die von Ezzo mehr vernachlässigten Partien hervorgehoben würden. Wir erfahren weniger vom alten Testament, als von der weltlichen Geschichte des Alterthums. Die vier Monarchien werden vorgeführt, dann das Verhältniss der Deutschen zu Rom, dabei viele wunderliche Fabeln, und die prachtvolle Schilderung der Schlacht von Pharsalus, endlich die Bekehrung der Deutschen zum Christenthum: so kommt der Verfasser auf Köln und speciel auf Anno, den er früher nur flüchtig erwähnte: jetzt ergeht er sich in seinem Preise und erzählt sein Leben und seine Schicksale bis zu seinem Tode und den Wundern an seinem Grabe.

Der riesige Stoff ist nicht ganz bewältigt, der Plan nicht ganz durchgeführt in kunstreicher Gliederung. Dennoch möchte ich Herder beistimmen, der das Gedicht einen wahrhaft pindarischen Lobgesang nennt. Es ist eine unzweifelhafte Grösse der Anschauung darin, der weite, umfassende Blick, die Würde und Wärme, die Fülle und Kraft des Vortrages stellen den Dichter sehr hoch unter seinen Zeitgenossen. Er vereinigt zwei Richtungen der Geschichtschreibung: die universalhistorische, welche Hermann der Lahme von Reichenau repräsentirt, und die biographische, welche mit bewusster Absicht die Männer der strengkirchlichen Partei zu Heiligen zu stempeln sucht. —

Die gesteigerte Frömmigkeit, welche die Reihen der

---

die Metrik Denkm. ² S. 415. 334. Ueber die Quellen (und sonstigen Parallelstellen) Germ. 14, 79 ff. Die obige Zeitbestimmung ist wie das Verhältniss zur lateinischen Biographie Annos und zur Kaiserchronik nicht sicher gestellt: s. Welzhofer Unters. über die Kaiserchronik S. 22 ff. Bernhardi Jenaer Litteraturzeitung 1875 Nr. 5. Art. 72.

päpstlichen Partei vermehrte und zahlreiche Pilger in den Orient führte, bewirkte nach dieser Seite hin auch eine Erweiterung des geographischen Gesichtskreises. Und gleichzeitig trat eine solche Erweiterung nach Norden ein. Die Geschichte der Bischöfe von Bremen weiss auch von Scandinavien und Island zu erzählen. Und dasselbe thut das deutsche Gedicht Merigarto, eine gereimte Geographie, deren Verfasser, vielleicht ein Würzburger, während des Investiturstreites auf der Flucht in Utrecht war und dort allerlei merkwürdige, zum Theil fabulose Dinge von Island hörte [1].

Welche seltsame Verirrung, geographische Thatsachen in viertactigen deutschen Versen zu besingen! Diese Geistlichen folgten darin der spätrömischen Dichtung, welche jeden beliebigen Stoff in Hexameter oder in Distichen oder gar in iambische Metra kleidete. Wir werden noch manches Seitenstück dazu finden, müssen aber zunächst doch nur die Universalität der Interessen loben, welche dem Laienpublicum mannigfaltigen Bildungsstoff zuzuführen bemüht ist. Die lateinische Sprache wurde im Adel vernachlässigt, die deutsche Poesie wollte versuchen, allen geistigen Bedürfnissen im weitesten Masse zu genügen.

Dergleichen prosaische Lehre konnte nirgends anknüpfen an überlieferte, volksthümliche Dichtungsgattungen. Dagegen Sittensprüche an einander zu reihen war eine alte Gewohnheit der germanischen Gnomik, welche den moralischen Blumenlesen aus den Kirchenvätern sehr erfreulich entgegen kam.

Von der Art sind die Sprüche der Väter, wovon zu Idstein Bruchstücke gefunden wurden [2]. Das erste erhaltene Fragment scheint gegen das Trachten nach Ruhm und Ehre gerichtet; es warnt vor dem verführerischen Lobe der Menschen: ‚Lob ist des Teufels Strick, womit er die Leute fängt'; ‚wir loben nach den Augen, Gott lobt nach dem

[1] Denkmäler Nr. 32.

[2] Karl Roth Bruchstücke aus Jansen des Enikels gereimter Weltchronik (München 1854) S. 31—37. Früh aus dem zwölften Jahrhundert: von 70 Reimpaaren sind 40 ungenau.

Geheimniss des Herzens'. Das zweite Fragment handelt von der Entsagung, vom Fasten und vom Gebete. Zum Gebete ist die Einsamkeit gut: wer auf rechte Weise beten will, der muss die Weltfreude fliehen. Der Schlaf ist eine grosse Mühsal dem, der beten soll. Wenn man früh aufstehn und zum Gebete gehen soll, so ist der Teufel bei der Hand und streicht uns seine Salbe über die Augen und sagt: ‚Liege stille! Noch ist es Zeit. Ruhe noch ein Weilchen! Wie schön warm es hier ist.' Unterdessen ruft der Hahn: ‚Es ist Tag!' Dann betet man, wie man eben kann . . . . .

Der Kern der neuen geistlichen Dichtung bleiben immer die in Bamberg hervortretenden Tendenzen. Eine Reihe fränkischer, mittel- und niederrheinischer Dichter, deren Heimat sich im einzelnen selten näher bestimmen lässt, finden wir um das Jahr 1100 auf den Wegen Ezzos und des unbekannten Verfassers jener Predigtstücke. Leben Jesu und letzte Dinge, Glauben und persönliches Schuldgefühl sind mehrfach behandelte Themata, und die festgefugten Worte Ezzos scheinen öfters anzuklingen. Das prosaische Hauptwerk der Zeit, Willirams Paraphrase des Hohenliedes, geht von dem baierischen Kloster Ebersberg aus, aber der Verfasser ist ein Franke, er war einst, wie Ezzo, Scholasticus in Bamberg. Ezzo und Williram werden in dem Jahrzehend 1060—70 bekannt. Noch vor dem Ausbruche des Investiturstreites ist eine neue geistliche Litteratur gegründet.

Das Kreuz und das Geheimniss der Erlösung steht im Mittelpuncte eines Gedichtes, das ich Summa theologiae genannt habe[1]. Auch Ezzo hatte den Kern des christlichen Ideenkreises dargelegt, aber sehr thatsächlich und anschaulich-klar. Dieser hier will Ezzo übertreffen und steckt in seine 31 meist zehnzeiligen Strophen sehr viel hinein: Gott und Mensch, Schöpfung und Fall der Engel, Welt- und Menschenschöpfung, Christi Menschwerdung, Marter und Tod, eine Tugendlehre, die Sacramente, die letzten Dinge — kurz er liefert ein Compendium der mittelalterlichen Theologie, das vielleicht auf einer lateinischen zusammenfassenden Darstellung

[1] Vorauer Hs. VIII. Denkm. Nr. 34; QF 7, 54.

der christlichen Heilswahrheiten beruht; aber die Masse des enggedrängten Stoffes kann unmöglich klar werden, die tiefen Gedanken, die dem Dichter vorschweben, sind oft nur zu errathen, oder kaum zu errathen, obgleich alle populären von der Predigt ausgeprägten Symbole, Allegorien, Parallelen sich einfinden und eine Reihe auch poetisch wirksamer Vorstellungen ergeben. Der Gedanke, der, mit besonderem Nachdruck erfasst, alle Einzelheiten durchdringt und belebt, ist der Grundgedanke der Mystik: die Vereinigung mit Gott. Unter dem deutlichen Einflusse einer wundervollen, schwärmerischen, himmelssehnsüchtigen Meditation des heiligen Anselmus wird eine schöne Schilderung des Wesens Gottes in seiner Allgegenwart und Allmacht an die Spitze gestellt, und dem Bilde Gottes reiht sich das der Seele an. Sie ist gottähnlich erschaffen. Die Dreiheit und Einheit findet sich in Gott, in der Seele und in dem Kreuz als Symbol der Vereinigung Gottes mit der Seele. Sie soll Christo nachfolgen, indem sie auf die Herrschaft über sich selbst verzichtet und sich ihm ganz zu eigen gibt. Sie ist Gottes Braut, der Körper ihre Magd. Sie gelangt zum Vater, indem Furcht und Liebe sie emporgeleiten: die Furcht entspricht seiner Allmacht, die Liebe und Hoffnung seiner Güte nnd Gnade. Alle Creaturen helfen ihr zu Gott, indem alles Rauhe, Scharfe, Schädliche mit der Höllenpein zu drohen scheint, während das Sanfte, Zarte, Wonnigliche die Hoffnung auf das Himmelreich erweckt.

Wie die drei Seelenkräfte sich mit den drei göttlichen Personen zusammenfinden, wie Gott sich seine Braut gewinnt, das wird hier noch nicht näher ausgeführt: spätere Gedichte haben sich das Thema nicht entgehen lassen. Dagegen erhält hier nach dem Vorgang eines deutschen Theologen, des Mönches Otloh zu St. Emmeram in Regensburg, der kriegerische Sinn der ritterlichen Kreise einige Nahrung, indem sich der Sündenfall als ein Zweikampf darstellt, worin Adam im Namen des ganzen Menschengeschlechtes mit dem göttlichen Gebote ringt, bei dem ersten Gange unterliegt und dadurch Alle mit sich ins Verderben reisst, deren Vorkämpfer er gewesen war.

Die Summa theologiae ist eines der gedankenreichsten Werke innerhalb der gesammten geistlichen Dichtung.

Nicht den Reichthum der Gedanken, sondern nur schlichte Wiedergabe der Thatsachen darf man im Friedberger Christ und Antichrist suchen[1]. Christi Erdenwallen und seine Wiederkunft am Ende der Welt schliessen sich in einem grossen Zusammenhange an einander an; auf das Evangelium folgt die Apocalypse. Wir finden auch Arbeiten verschiedener Verfasser so vereinigt, dass dem Leben Jesu die Erzählung vom Antichrist und vom jüngsten Gerichte folgt.

Ein nur fragmentarisch erhaltenes Leben Jesu[1] kann erst etwa aus den achtziger Jahren des zwölften Jahrhunderts stammen und zeichnet sich durch die Geschmacklosigkeit aus, mit welcher lateinische Sätze eingemischt und dann ins deutsche übersetzt werden.

Dagegen mag ein anderes Fragment, das Hamburger jüngste Gericht[3], dem Beginne des zwölften Jahrhunderts angehören, und der Verfasser zeigt zwar weder grosse Gewandtheit, noch sonderlichen Geschmack, aber sein aufrichtiger Abscheu gegen die Sünde gibt ihm wirksame Worte ein: ‚O weh der Schande und des Leides, welche viele Leute dulden werden! Die sich jetzt schämen, ihre Sünden zu beichten, wie werden sie schreien, wenn Gott und die Heiligen beginnen auszuspeien vor dem Gestank ihrer Unreinheit!' Und die Scene, wie die Verdammten zu den Seligen um Hilfe flehen, ist gut gedacht.

Die ganze Lehre von den letzten Dingen behandelt der Gleinker Antichrist[4] in guten Versen, mit zunehmender

---

[1] Denkmäler Nr. 33.

[2] Bartsch Germania 4, 245. Reime fast ganz rein.

[3] Lappenberg in Mones Anzeiger 1834 S. 35; Hoffmanns Fundgruben 2, 135.

[4] Hoffmanns Fundgruben 2, 106 ff. Scheins in Haupts Zeitschr. 16, 157 ff. Die Berufung des Dichters auf Hieronymus als Quelle hat etwas Spielmannsmässiges, vergl. Salomo und der Drache Denkm. Nr. 35, 5b. Falsche Datirung des Gedichtes bei Riezler in Sybels Hist Zs. 1874. III, 69.

Behaglichkeit der Darstellung, hier und da durch ein Bild belebt. Der Verfasser hofft auf Gehör in einer abgünstigen Zeit, weil man doch Prophezeiungen liebe. Schade, dass uns ein Werk gleichen Inhalts von einem besseren Dichter mit regerer Phantasie, dem ‚armen Hartmann', wie er sich nennt, verloren ist.

All die vorgenannten Gedichte beschäftigen sich mit einzelnen Theilen des christlichen Glaubens, und Werke wie Ezzos Gesang und die theologische Summa kann man sehr wohl als poetische Ausgestaltungen des Glaubensbekenntnisses auffassen. Der arme Hartmann, ein rheinischer Dichter, hat geradezu das Credo in der nicänisch-constantinopolitanischen Gestalt zum Gegenstand der Poesie gemacht[1]. Artikel für Artikel nimmt er vor, um sie in deutschen Versen auszulegen. Der dritte Theil, der den heiligen Geist behandelt, ist fast zu einem selbständigen Gedicht erweitert, welches füglich ‚des heiligen Geistes Rath' genannt werden könnte (*diz ist des heilegen geistes rât:* so beginnen wiederholt die Abschnitte) und eine ganze christliche Tugendlehre umfasst. Dabei tritt ängstliche Sorge um die ewige Seligkeit und ein starkes individuelles Schuldgefühl hervor: um dieses zu beschwichtigen gleichsam, zählt er Beispiele auf, in denen Gott dem reuigen Sünder gnädig war. Auch die Summa theologiae gebraucht solche Beispiele, denn auch sie verweist den gefallenen Sünder auf den Brunnen reuiger Thränen, den Gott unserem Herzen eröffnet hat. Die drangvolle Erregung der von Schuldbewusstsein gepeinigten Seele macht den Dichter leidenschaftlich und beredt. Sein frommes Gefühl bricht in einen Lobgesang Christi aus. Parallelsätze und Antithesen häufen sich an. Die Fülle der Einzelvorstellungen versinnlicht den allgemeinen Gedanken. Das Massenhafte, der rhetorische

[1] Massmann Deutsche Gedichte des zwölften Jahrhunderts S. 1 ff. Karl Reissenberger Ueber Hartmanns Rede vom Glauben. Hermannstadt 1871: Charakteristik des Gedichtes S. 4. 9 f. 19 f., vgl. Spach Oeuvres choisies 4, 343. Nach ungefährer Schätzung ist etwa ein Viertel der Reime unrein; das höfische Leben ist, obgleich in Westdeutschland, weniger ausgebildet, als in Heinrichs Memento mori; darum fällt das Gedicht gewiss noch der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts zu.

Wortschwall ist von der Predigt angeerbt und kehrt öfters wieder in den geistlichen Gedichten der Zeit, fast überall wo sich persönliche Erregung kundgibt, aber auch in den ältesten Erzählungen.

Hartmann ist nicht blos reuerfüllt, er ist tief durchdrungen von ascetischer Lebensanschauung. Er fasst ein ritterliches Publicum ins Auge, mächtige Herren, die in reichem Gewande, mit glänzendem Helm und Panzer, hoch zu Rosse an der Spitze ihrer Dienstmannen einherziehen, an reichbesetzter Tafel schwelgen und auf weichem Bette in den Armen ihrer Weiber Wollust suchen und ihrer Seele damit Schaden thun. Ehre ist das Wort, um dessen willen mancher Leib und Seele verliert. Solchen Menschen hält er die irdische Vergänglichkeit entgegen; er erzählt ihnen die Geschichte vom reichen Mann und armen Lazarus; er sucht ihre weltliche Phantasie durch das Beispiel der Engel zu bestechen, welche in der Schlacht auf der Seite Gottes standen und denen er nun das herrlichste Gastmahl rüstet; er fordert sie endlich direct zur Entsagung auf: wer des heiligen Geistes Rath befolgt, der geht einsam in den Wald und in die Wildniss, und leidet dort Hunger und Durst, der verlässt Weib und Kind und fährt zu Kloster und zu Klause, der schenkt Eigen und Erbe an die Gotteshäuser, um Ablass seiner Sünden zu erhalten.

Solche Rathschläge und Aufforderungen waren nicht blos fromme Wünsche einzelner erregter Seelen, sie entsprachen weit verbreiteten Stimmungen und haben sich mehr als einmal verwirklicht. Im Jahre 1139 z. B. verwandelte Graf Ludwig von Arnstein seine Burg in ein Kloster zu Ehren der heiligen Maria und des heiligen Nicolaus, er selbst trat darin ein und seine Frau, die Gräfin Guda, lebte als Klausnerin in der Nähe.

Aus derselben Zeit und Gegend besitzen wir den Arnsteiner Marienleich[1], worin eine fromme Frau den Preis der Jungfrau Maria singt, und sie um ihre Huld und um wahre Reue bittet, damit sie ihre Sünden möge beweinen mit innig-

[1] Denkmäler Nr. 38.

lichen Thränen. Sie will sich die heiligen biblischen Frauen zum Muster nehmen, Sara die demüthige, Anna die geduldige, Esther die milde, Judith die kluge. ‚Du heissest *stella maris* — ruft sie aus — nach dem Sterne, der ans Land das müde Schiff leitet, wo es zur Ruh gelangt: leit uns zu Jesus, deinem lieben Sohn!‘

Ein anderes ähnliches Gedicht, die Vorauer Sündenklage[1], ist eine poetische Beichte und zählt die Vergehungen im einzelnen auf, deren der Mensch sich anklagt; und wieder ist Maria die Fürbitterin, an die er zunächst sich wendet.

Jene dichtende Frau aber tritt in eine Reihe mit den ausgezeichneten Aebtissinnen, welche im zwölften Jahrhundert am Mittelrhein in ihren Visionen die stärkste Erregung der Phantasie und hohe poetische Begabung an den Tag legen. Ich meine Hildegard von Bingen (1098—1179) und Elisabeth von Schönau (1129—1165). Das sociale Emporsteigen der Frauen, die Erhöhung des Frauengeistes und der Frauenempfindung zu einer wirklichen Macht der Zeit, ist durch sie auf das klarste versinnlicht. Hildegard nahm, um den schönen Vergleich von Görres zu wiederholen, ihren Zeitgenossen gegenüber eine Stellung ein, wie einst Veleda die Brukterin. Kaiser und Papst lauschten dem Ausspruch der Seherin. Politische und kirchliche Fragen haben sie beschäftigt. In dem Kampf gegen die Ketzerei stand sie auf Seite der Autorität: aber sie verläugnete nicht die angeborene Milde, sie rieth zur Schonung, sie war gegen die Tödtung der ‚Verirrten‘. Ihre Visionen entsprechen einem damals verbreiteten Geschmack an Deutungen, Allegorien, Parabeln. Poetische Formen und Gattungen finden sich darin wieder, die uns auch sonst aus lateinischer und deutscher Dichtung bekannt sind[2]. Alle die poetisch begabten Frauen, eben wie die zahlreichen Ketzersecten, die am Rhein ihr Wesen treiben, bekunden eine sehr starke Erregung der Phantasie. Und die Erregung an sich ist fruchtbarer, als der Gegenstand, auf den sie sich richtet. Den Gehalt wird sie wechseln, die

[1] Vorauer Handschrift XVIII. QF. 7, 77.

[2] Vergl. jetzt Preger Deutsche Mystik 1, 13 ff.

Schulung der Phantasie aber bleibt. Zu dem göttlichen Frauenbild der Jungfrau Maria erhebt sich in begeisterter Verehrung jener geniale Hildebrand-Gregorius, und Tausende thun es ihm nach. Dann beugen sich vor irdischen, gottbegeisterten Frauen die Grossen der Erde. Und bald ist es vielleicht nicht mehr die Gottbegeisterung, wovor sie sich beugen, sondern ein anmuthiges Lächeln und freundlich blickende Augen. Statt des Gebetes tritt ihnen ein Liebeslied auf die Lippen. Aber nur die religiöse Vertiefung hat die Empfindung überhaupt vertieft.

So weit verfolgen wir zunächst eine Bewegung, die von mannigfachen Versuchen ausgehend, doch ziemlich consequent dann nur die Richtung einhält, welche der Bamberger Scholasticus Ezzo angegeben hatte. Elemente einer grossen populären Wirkung sind darin noch wenig hervorgetreten. Das alte Testament, so reich an allgemein-menschlicher Poesie, ist auffallend vernachlässigt. Das Naheliegende, das unmittelbar Wirksame, das eigentlich Dogmatische, scheint ausschliesslich bevorzugt.

Doch das Gebiet der erzählenden Dichtung bietet noch andere Erscheinungen dar. Wie man Anno verherrlichte, um einen neuen Heiligen zu schaffen, so wurden natürlich auch die alten, anerkannten Heiligen, die christlichen Tugendmuster, in deutschen Gedichten gefeiert.

Von einer Legendenhandschrift sind Fragmente gefunden worden, welche die heilige Veronica, dann die Petrussage mit Petri und Pauli Martertod, hierauf nach einer bekannten apokryphen Quelle den Tod Mariae, darnach allgemeineres über die Thaten der Apostel mit Reflexionen über das Märtyrerwesen enthalten. Auch die Zerstörung Jerusalems und die Geschichte des heiligen Kreuzes kommt zur Sprache, ohne dass der Plan des Ganzen klar würde[1]. Um so klarer ist die Gesinnung des Verfassers, sein Herz ist ganz bei jenen

[1] Schade *Fragmenta carminis theodisci veteris (Regim. Pruss. 1866).* Bruchstück einer zweiten Handschrift gefunden von Barack Germania 12, 90—96, woraus sich ergibt, dass bei Schade Bl. 6 vor Bl. 5 einzureihen ist. QF. 7, 39—42. Wenn Z. 365. 369 der h. Martin und die h. Walburg besonders hervorgehoben worden, so vergl. Rooh-

‚Gottes Holden', die auf weltliche Dinge und alle Erdenwonne verzichten, damit sie der Seele Heil erwerben.

Eine alte Legende, welche den am Rhein vielverehrten heiligen Aegidius behandelte[1] und eine beträchtlich jüngere von dem Apostel Andreas[2], beide in guten Versen, sind bis auf geringe Reste verloren.

Grösseren Reiz für den weltlichen Geschmack konnte das Lob Salomonis haben, das ein Gedicht aus dem Anfang des zwölften Jahrhunderts verkündigt[3]. Es entwirft ein Bild irdischer Regentenherrlichkeit, der Friedensfürst erbaut ein prachtvolles Gotteshaus, sein Hof entfaltet den grössten Glanz, seine Tafel ist reich besetzt, der Reichthum fliesst ihm massenhaft zu, ferne Länder bewundern seine Macht. Aber der Verfasser, der bei dem schönen Tisch und Salomos Tafelfreuden auffallend lange verweilt, will nicht einen geschichtlichen König schildern und er verfolgt auch keinen politischen Zweck — etwa die Segnungen des Friedens zu preisen gegenüber einer kriegerischen Wirklichkeit — sondern entsprechend der modischen Bibelinterpretation, welche alle Thatsachen verflüchtigt, um ihnen einen idealen Sinn unterzulegen, welche insbesondere an der Gestalt Salomos auch innerhalb der deutschen Litteratur schon durch Williram geübt war, muss hier Salomo ein Abbild Gottes sein, die Königin von Saba bedeutet Gottes Braut die Kirche, Salomos Dienstmannen sind die Bischöfe, die Lehrer der Kirche. Das Gedicht mag etwa an einem bischöflichen Hofe entstanden sein. Specifisches Kirchenthum enthält es jedoch nicht: die Bischöfe sollen ‚Treue und Wahrheit' lehren und ihre Lehre selbst befolgen.

Eine Einschaltung des Gedichtes, Salomo und der Drache, behandelt eine talmudische Sage in ganz weltlichem Ton. Ein ‚Wurm', der alle Brunnen Jerusalems austrinkt; Salomo, der ihn bezwingt; das Thier, das den Mund öffnet

holz Drei Gaugöttinnen (Leipzig 1870) S. 47. Eine nähere Ortsbestimmung lässt sich daraus nicht folgern.

[1] Hoffmann Fundgruben 1, 246—249.

[2] Lambel Germania 12, 76—80.

[3] Denkmäler Nr. 35; QF. 7, 56.

und ihm Rathschläge zum Tempelbau ertheilt, um sich zu befreien; dann Salomo auf der Jagd im Libanon; das Ganze mit lügenhafter Berufung auf Hieronymus erzählt: wo blieb da eine Spur von ernster Wirkung?

Etwas ernster beschäftigt sich ein anderes Lied mit den drei Jünglingen im Feuerofen[1]. Aber ganz wie ein Schwank klingt die kurze alte Judith[2]. Der biblische Stoff ist mit der grössten Freiheit umgestaltet, oder vielmehr: er war dem Dichter nur unvollkommen gegenwärtig, ‚Oloferni' ist König, die Stadt, die er belagert, heisst Bathania und wird als eine deutsche Stadt mit einem Bischof Nameus Bebilin und einem ungenannten Burggrafen angesehen, die Kammerfrau der ‚Judithi' heisst Ava. Holofernes erklärt sofort, dass Judith sein werden müsse. Dazu ist sie ganz bereit, aber zuerst soll tüchtig gegessen und getrunken werden. Judith und ihre Magd schenken sehr viel ein, der Spielmann der am Ende der Bank sitzt wird nicht vergessen, und Holofernes wird vom Weine müde, und so ist die That aufs schönste vorbereitet. Jedesmal, wenn der Name ‚Oloferne' vorkommt, folgt der Reim darauf: ‚die Stadt die hätt er gerne'. Und jedesmal, wenn Judith genannt wird, folgt ihr stehender Beisatz: ‚die zu Gott wohl betete'. Mit einer Charakteristik des Bösewichtes fängt das Lied an, Schlag auf Schlag entwickeln sich die Ereignisse, und dass es sich um einen Religionskrieg handelt, ist kaum angedeutet. Das Stück macht fast einen lustigen Eindruck.

Die ganze Gruppe von Salomo bis zur Judith bewegt sich, wenn wir uns die Verfasser vorzustellen suchen, auf der Grenzlinie zwischen Geistlichen und Spielleuten. In der Judith zeigt der Spielmann unverkennbar sein Gesicht. Ihm liefert das alte Testament einen Unterhaltungsstoff, der ihm eben so lieb ist und den er ebenso unbefangen verarbeitet, wie irgend eine zeitgenössische Schlacht oder einen beliebigen Schwank oder ein Stück Heldensage. Das ist nun freilich sehr volksthümlich, aber es ist gar nicht mehr geistlich.

[1] Denkmäler Nr. 36.
[2] Denkmäler Nr. 37.

In ganz verschiedenem Sinne volksthümlich ist eine andere Gruppe von Dichtungen, die sogenannten Segen, deren Heimath ich nicht näher zu bestimmen wüsste, und die ich hier erwähne, weil wir doch am Anfange der geistlichen Dichtung stehen und sie gewiss diesem Anfange zugehören. Poetische Form tragen viele, poetischen Gehalt wüsste ich nur wenigen nachzurühmen.

Von der Zeit der Bekehrung an musste die Geistlichkeit darauf bedacht sein, Gott und den Heiligen ein so unmittelbares Verhältniss zum täglichen Leben zu geben, wie es die Heidengötter gehabt hatten. Die hilfreiche Macht des Himmels musste durch festgefugte Worte herbeigezaubert werden. So gab es schon im neunten Jahrhundert schützende und wehrende Segen, Segen zur Reise, Segen über die Hunde, Segen zur Stillung des Blutes, gegen Würmer, gegen Pferdekrankheiten. Jetzt, um das Jahr 1100, entfaltete die Geistlichkeit eine neue Thätigkeit in gleicher Absicht[1].

Der Münchener Ausfahrtsegen ist sehr kriegerisch. Der Aufstehende wünscht sich des Morgens: sein Haupt sei ihm von Stahl, keine Waffe schneide darein. Alle Schwerter seiner Feinde mögen liegen und schlafen, sie seien so stumpf und weich wie Marias Haar, als sie den heiligen Christ gebar. Nur das eigene Schwert nimmt er aus: ‚das schneide und beisse alles das ich es heisse, in meinen Händen und in niemands andern'.

Der Tobiassegen erzählt ganz episch den Segen, welchen Tobias über seinen scheidenden Sohn spricht, und führt ihn zum Theil wundersehön aus: ‚Gesegnet sei dir der Weg über Strasse und über Steg.' Daran knüpft sich die Anwendung: ebenso wie der junge Tobias mögest du gesegnet sein.

Hiermit scheiden wir einstweilen von der fränkischen Litteratur. Die Segenssprüche drangen tief ins Volk ein und leben zum Theil noch heute fort: es ist kein Zweifel, dass der eine oder andere eine fromme Stimmung mit sich führt. Aber im wesentlichen sind sie nur geistliche Mittel

[1] Denkmäler Nr. 47.

für irdische Zwecke. Die mehr oder weniger heiteren Erzählungen, die wir kennen lernten, befriedigten nur die Neugierde. Die Legenden suchten wohl vergeblich ein weltlich gesinntes Publicum zu gewinnen. Die Sündenklagen konnten die ausnahmsweise Gemüthsverfassung schwerlich wecken, aus der sie entsprungen sind. Alles Dogmatische setzt ein entgegenkommendes Interesse voraus. Und konnte das Leben Jesu, eine Leidensgeschichte, wohl die Heldengestalten Siegfrieds und Dietrichs aus der Seele stolzer Ritter verdrängen, die den Ruhm des Heldenthumes selbst für das höchste erachteten?

Wir werden im siebenten Kapitel sehen, wie — vermuthlich in Baiern — das richtige gefunden wurde, um die Herrschaft der germanischen Heldenideale zu brechen. Vorläufig wenden wir uns dem deutschen Südosten zu.

VIERTES KAPITEL.

KÄRNTEN.

Nach Kärnten, wenn nicht alles trügt, dürfen wir einen autonomen Anfang geistlicher Dichtung, unabhängig von jener weit wirkenden Bamberger Litteratur, verlegen.

Dem entspricht in der kirchlichen Politik des elften Jahrhunderts die Gründung eines besonderen Bisthums für Kärnten zu Gurk. Es wurde von Salzburg aus gestiftet und so, dass dem Kaiser jeder Einfluss auf die Besetzung von vornherein entzogen war (1071).

Das älteste Denkmal, die sogen. Wiener Genesis, umfasst gleich eine ganze Geschichte[1]. Sie zerfällt in sechs Theile von verschiedenen Verfassern, die einander fortgesetzt haben und die wir uns wohl am natürlichsten als Mitglieder desselben Domstiftes oder desselben Klosters denken werden. Sie behandeln nach der Reihe: Schöpfung und Sündenfall; Abel und Kain; Noe; Abraham; Isaak und seine Söhne; Joseph in Aegypten.

An der Spitze dieser Dichter steht ein kräftiges Talent: der Verfasser von Schöpfung und Sündenfall. Ihm müssen wir den Anstoss zu der ganzen litterarischen Bewegung in Kärnten verdanken. Das erste und älteste Stück der Wiener Genesis ist bei weitem auch das bedeutendste an

[1] QF. 1, 3—69. 7, 45 f Dazu Rödiger in der Zeitschrift 18, 263 bis 280: er will die beiden Hälften des ersten Theiles zwei verschiedenen Verfassern zuweisen.

peetischem Gehalt. Der Verfasser hat sich den Steff lebendig angeeignet und er hat ihn dichterisch geheben. Er besitzt eine thätige Phantasie und die Fülle der Erscheinung will er uns vor Augen stellen. Die Pracht der Welt ist ihm aufgegangen und er sucht nach charakterisirendem Detail. Er hat nicht bles Bibelcommentare zur Hand genemmen, sondern auch in altchristlicher Dichtung seine Anregungen gesucht. Alle Gelehrsamkeit benutzt er, theils um die biblische Erzählung anschaulicher zu machen, theils um eindringliche Ermahnungen an seinen Steff zu knüpfen. Das hemiletische Element der Arbeit, die Anrede an das Publicum, zeigt uns den Zusammenhang mit der Predigt. In der That möchte am nächsten damit zu vergleichen sein die Bamberger Schilderung von Himmel und Hölle. Hier wie dert steht das Busssacrament im Hintergrunde.

Mit künstlerischem Verstand ist die erste Hälfte des Gedichtes ganz auf die Schöpfung des Menschen berechnet, die zweite ganz auf die Würdigung des Sündenfalles. Das göttliche Gebet und die Schëpfung Evas ist dieser zweiten Abtheilung vorbehalten. So dass die erste, welche ehne Zweifel eine Predigt oder eine Verlesung für sich bildete, einen gressartigen Verlauf mit vertrefflichem Abschluss darbot.

Zuerst ganz kurz Schöpfung der Engel und Lucifers Fall. Michael ist Gettes beauftragter Kämpfer: er schlägt dem Teufel einen Schlag, dass der Himmel unter ihm bricht und er segleich in den Abgrund fährt mit einer so gressen Menge, als ob Wetter und Regen drei Tage und Nächte lang anhielte. ‚Sehr gross ist Gottes Kraft!‘ ruft der Dichter bewundernd aus.

Hierauf der Rathschluss der Schöpfung, die Tagewerke in rascher anschaulicher Erzählung, nur unterbrechen wieder ven einem bewundernden Ausrufe des Dichters.

Dann aber in breiter Ausführung der Entschluss Gottes, den Menschen zu schaffen, der aller Creatur gebiete, dem das weite Meer nichts versagen darf alles was ihm lieb ist aus der tiefsten Tiefe; wehin er ihm ruft, dahin sell es eilen, alles, was er wünscht, schnell vollführen. Kein Löwe sei zu stelz und wild und kein anderes Thier im Felde und im

Walde, es sei ihm unterthan. Kein Vogel fliege zu hoch, wenn er ihm ruft, so komme er gleich so wie er ihn hört. Kein Wurm sei zu schrecklich, ihm sei er gehorsam.

Und nun, nach dieser Vorbereitung, entsteht vor uns ganz allmälich der Körper des Menschen. Wir wohnen der Arbeit des ‚erhabenen Werkmannes' von Anfang bis zu Ende bei: zuletzt bläst er dem Gebilde von Erde seinen Geist ein, da füllen sich die Adern mit Blut, die Erde wird Fleisch, der harte Lehm wird zu Bein, ‚die Adern biegen sich, wo zusammen geht das Glied'. Da erhebt sich der Mensch und wandelt auf und nieder und betrachtet alle Wunder, das Vieh und die Vögel, wilde und zahme, die Kräuter und Bäume: sehr verwundert ihn, dass der Fisch im Wasser spielt; vor den schrecklichen Würmen er gar nicht erschrickt.

Gott überträgt ihm mit kurzen Worten die Herrschaft: ‚sei du mir unterthan und nichts kann dir widerstehn'. Und nun ruht er am siebenten Tage.

Darnach pflanzt er den wonnesamen Baumgarten, das Paradies, dessen Herrlichkeit dem ungelehrten Publicum besonders durch eine gehäufte Reihe von fremdartigen Blumen- und Kräuternamen nahe gebracht wird: nur der Baum des Lebens und der Baum des Todes deuten am Schluss auf das Kommende hin.

Die zweite Hälfte, d. h. die zweite Vorlesung, erinnert im Eingang an den Inhalt der ersten, schildert insbesondere die streitenden Empfindungen der Eva im Momente der Verführung und legt dann alles Gewicht auf die Strafrede Gottes und die Betrachtungen, die sich daran knüpfen: über die Verfolgungen des Teufels, denen jeder Mensch ausgesetzt ist, insbesondere die Verführungen der Liebe, mit denen er ihn reizt. ‚Die böse Lust überfällt den Menschen, dass er ganz in Flammen steht *(daz er aller prinnet)*, bis er das Weib gewinnt. Die Jungfräulichkeit verliert er, das engelhafte Leben ist vorbei, er hat sich befleckt: der Teufel lacht darüber. Nun ist er unrein, nun hat er nichts mehr gemein mit den heiligen Jünglingen und mit den jungen Mädchen, die mit Saucta Maria immerfort in Freuden sind: wie denen mit Recht geschieht, die den Teufel überwinden. Wenn der

Mensch dann einsieht, wie wenig gutes ihm die Lust gebracht, so fängt es ihn zu ekeln an vor seiner Befleckung, es jammert ihn gar sehr und höchst schmerzvoll seufzet er. Aber es ist mit der Reue. wie mit einem zerrissenen Tuche, das wieder zusammengenäht wird: so lang es ganz blieb, war es schöner; wie gut es ausgebessert sei, man sieht die Naht. Auch dauert es nicht lange und neue Lust bezwingt ihn zu neuer Sünde. Er verliert die Scham und verachtet Gott und sucht so viel Weiber als möglich zu gewinnen.'

Man verzeihe diese Auszüge. Ich wollte wenigstens versuchen, eine Vorstellung von dem alten Gedichte zu geben, das in der schmucklosen Einfachheit seines Ausdruckes noch wenige auch für unser Gefühl poetische Reize darbietet. Allen solchen biblischen Dichtungen steht entgegen, dass uns der Stoff zu bekannt ist. Das Publicum, für das sie bestimmt waren, befand sich in einer anderen Lage: dort mochten sie wirken, wie heute auf Kinder.

An den übrigen Dichtern der Genesis eilen wir schneller vorüber. Der zweite, der Abel und Kain behandelt, ist ein treuer Schüler, manchmal fast ein sklavischer Nachahmer seines grösseren Vorgängers. Er erzählt mit gleicher Ausführlichkeit, aber nicht mit gleichem Talent und gleicher Bildung.

Dagegen herrscht in den beiden folgenden Theilen, im Noe und im Abraham, ein ganz anderer Stil. Die biblische Vorlage wird nicht ausführlicher gemacht und breiter behandelt, sondern umgekehrt ins kurze gezogen: die Abbreviatur des Ausdrucks geht oft bis zur Unverständlichkeit; es wird auf Dinge Bezug genommen, die gar nicht vorher erzählt sind; man muss den Bibeltext herbeiziehen, um nur überhaupt zu verstehen.

Ich glaube in der kurzen, springenden Behandlungsweise den Stil der Spielmannsdichtung zu erkennen. Wir werden noch im siebenten Kapitel darauf zurückkommen, dass in der zweiten Hälfte, gegen Ende des elften Jahrhunderts die Gudrunsage durch Spielleute aus dem Norden nach dem Süden getragen wurde: wie denn überhaupt um die Scheide des elften und zwölften Jahrhunderts die Umge-

staltungen, welche die Heldensage im nördlichen Deutschland erfahren, nach dem Süden gelangten.

Die Concurrenz mit den Spielleuten bringt auch hier im Südosten ein paar Geistliche dazu, sich in ihrer Manier der Erzählung zu versuchen.

Das kurze Stück von Noe und der Sündflut ist ziemlich unbedeutend und trocken. Anziehender wirkt der Abraham, der sich in formelhafter Rede rasch bewegt. Die Trockenheit des Tones schwindet, es geht frisch vorwärts. Abraham ist gütig und geduldig und Gott gehorsam: mit dieser Charakteristik setzt der Dichter ein und er hat das Charakterbild des Helden fortwährend im Auge; Alles was geschieht, sucht er kurz und sicher zu motiviren, alle auftretenden Personen mit ein paar Zügen zu schildern.

Der Verfasser erzählt wesentlich Abrahams Familiengeschichte: die Kriegsthaten, die Zerstörung von Sodom und Gomorrha u. dergl. lässt er weg. Die Werbung um Rebekka hat einen sehr volksthümlichen Anstrich bekommen: deutsche Sitte und deutsche Empfindung setzt sich mehrfach an die Stelle der hebräischen. Brautwerbungen sind ein besonders beliebtes Thema der Spielmannsdichtung und werden uns noch öfter begegnen.

Die beiden Poeten, welche die Bearbeitung der Genesis zum Abschluss brachten, dichten wieder in einem anderen Stil. Beide haben den Grundtext nicht verkürzt, sondern eher erweitert. Beide bedienen sich einer bequemen, wortreichen, langsamen Manier mit naheliegenden Formeln und gewöhnlichen, oft wiederkehrenden Reimen.

Der Verfasser von Isaak und seine Söhne ist sentimental. Er liebt es, Empfindungen zu steigern. Und die melancholische Weichheit des Gemüthes ist bei ihm, wie bei Otfried, mit Zerflossenheit des Stiles und ungleicher, launenhafter Behandlung des Stoffes gepaart, je nachdem er sich angezogen oder gleichgiltig berührt findet. Die Volksdichtung klingt nur selten an. Anschauliche Häufung des Details erinnert manchmal an den ersten Theil der Genesis. Am besten ist wieder eine Liebesgeschichte, die Erzählung

von Sichem und Dina. Esau mit seinen Mannen tritt wie ein deutscher Edelmann auf.

Der letzte endlich in der Reihe, der Dichter von Joseph in Aegypten, hat ein entschiedenes und ihm eigenthümliches Bedürfniss, Dinge und Personen, Zustände, Situationen und Empfindungen behaglich auszumalen. Er hat namentlich einen verhältnissmässig stark entwickelten Sinn für äussere Erscheinung, für Ceremoniell und feierliche, formvolle höfische Rede. Ueberall, wenn er auch der Gesinnung nach sehr demokratisch ist, schwebt ihm das aristokratische Leben mit seiner eben sich ausbildenden strengeren und feineren Sitte vor. Sein Held ist Joseph, dessen Schönheit und dessen edle Eigenschaften er gerne hervorhebt. Beim Segen Jacobs kramt er viel theologische Gelehrsamkeit aus, womit er offenbar bei seinen Standesgenossen grossen Beifall fand und auch auf seine dichterischen Genossen an der Donau Einfluss übte. —

So zeigt die deutsche Genesis in ihren ältesten Theilen die Anknüpfung an die virtuose Predigt des elften Jahrhunderts; dann lernen die Geistlichen von der raschen flüchtigen Erzählungsmanier der Spielleute; endlich beginnt diese Manier sich behaglicher auszubreiten und gefällt sich in Ausmalung des Zuständlichen: vermuthlich ist sie auch damit nur ein Abglanz des edleren Volksgesanges, des Heldenepos, wie es in adeligen Kreisen jetzt von neuem auflebte und den erhöhten Werth guter Sitte und massvoller Form abspiegelte.

Der leichtere spielmannsmässige Ton von frischer und lebendiger Bewegung findet sich in diesen Gegenden nur noch einmal wieder: in dem heiligen Johannes dem Täufer vom Priester Adelbrecht[1], der aber durch die Bequemlichkeit der Form an das fünfte und sechste Stück der Genesis erinnert.

Dieselbe Bequemlichkeit, verbunden mit grosser Breite und Weitschweifigkeit, verbunden aber auch mit einer Lebendigkeit in der Aneignung des Stoffes, wie wir sie dem Verfasser von Schöpfung und Sündenfall nachrühmen mussten, tritt uns

[1] Mone Anzeiger 8 (1839), 47—53. QF. 1, 67.

in der deutschen Exodus[1] entgegen. Sie schildert den Auszug der Israeliten aus Aegypten bis zu ihrer vollständigen Errettung durch den Uebergang über das rothe Meer, alles nach dem zweiten Buch Mosis (c. 1—14 und 15 Anfang). Der Dichter von Schöpfung und Sündenfall ist tiefer, gedankenreicher, dabei gedrungener und inhaltsvoller. Der Dichter der Exodus zeigt mehr Glätte der Form, wie er denn in regelmässigen viermal gehobenen Reimpaaren dichtet. Man merkt, dass er einem vornehmen kriegsgewohnten und kriegliebenden Publicum gegenüber steht. Diesem macht er bestimmte Concessionen. Weder Theologie noch besonderen religiösen Schwung muthet er ihnen zu. Dagegen beschreibt er ausführlich mit voller Sachkenntniss die beiden Kriegsheere, das hebräische und das ägyptische. Ja sogar die ägyptischen Plagen sucht er zu veranschaulichen durch Bilder und Vergleiche kriegerischer Art. Die Kröten werden als eine streitbare Armee eingeführt und es wird aufgezählt, was sie von einem menschlichen Heere unterscheidet. Die Hundsfliegen heissen ‚Gottes Ritter', die Heuschrecken *vil guote wîgande, vil snelle helde* u. s. w., ganz wie die Heroen unseres alten Epos. Fast möchte man vermuthen, dass komische Wirkung beabsichtigt sei. Und jedenfalls soll auch diese unterhaltende Schilderung das weltliche ritterliche Publicum von den Spielleuten abziehen.

An die Genesis hatte man in Handschriften einen prosaischen Physiologus angeschlossen[2]. Das Interesse für die Thiere kam auch diesen eigenthümlichen Erzeugnissen mittelalterlicher Fabelzoologie entgegen. Märchenhafte Eigenschaften der Thiere theologisch ausgedeutet bildeten gleichsam eine Ergänzung zu dem letzten Theile der Genesis, wo der Segen Jacobs einige Anknüpfungspuncte bot.

Das Stück wurde später auf die roheste Weise mit Reimen versehen und so die schlimmste Art von Lehrgedichten auf die Bahn gebracht[3].

---

[1] QF. 1, 70—77. 7, 6 f.

[2] QF. 1, 3 f.

[3] QF. 7, 4—6. Dass der Bearbeiter wohl ein anderer als der der Genesis, dazu vergl. auch QF. 1, 29 f.

Auch die Genesis erfuhr, noch vor der Mitte des zwölften Jahrhunderts, eine modernisirende Bearbeitung in Kärnten[1], welche damit Zeugniss ablegt für das ununterbrochene landschaftliche Fortleben und die unabgebrochene Wirksamkeit des ehrwürdigen Gedichtes. —

Nur in der Exodus weht vielleicht Hofluft. Ueberall sonst scheint der dichtende Priester mitten im Volke zu stehen. Mann und Weib — unter denen, welche der Verfasser der ‚Schöpfung' vor sich hat — ruhen am Sonntag aus von der harten Arbeit der Woche. Der Dichter des ‚Abraham' polemisirt gegen die Kaufleute. Der Verfasser des ‚Joseph' sucht seinen Helden zu idealisiren als einen Mann nach dem Herzen des Bauervolkes: als Amtmann des Potiphar ist er gut und gnädig, mit ‚getreulichem Ernste' regiert er seine Leute; keinem Armen wird von seiner Pfründe etwas vorenthalten; von dem Bauer verlangt er nur den gebührenden Dienst, nichts mit unrechter Forderung oder Zwang, ja er übt auch wohl Milde, wenn einer, der seine Schuldigkeit thut, ihn um Nachlass bittet. Und als Minister während der Hungersnoth, da nahm er die Verarmten nicht als Sclaven an: ‚er wollte sie nicht ihrer Freiheit berauben; er hielt es für Sünde, die, die er als freie fand, mit Benutzung ihrer Noth zu Knechten zu machen.' Hierin setzt sich der Dichter sogar in Widerspruch zum Bibeltexte, der gerade von nothgedrungener Sclaverei zu melden weiss (1. Mos. 47, 19. 23). Er will eben in Joseph ein Gegenbild der kleinen Tyrannen aufstellen, wie sie zu seiner Zeit und in seiner Gegend das Volk bedrückten.

Noch entschiedener zeigt sich die demokratische Parteistellung bei einem Dorfpfarrer, der das Gedicht vom Recht verfasst hat[2]. Er entrollt allerlei Lebensbilder aus dem Kreise seiner unmittelbaren Erfahrung. Er ist nichts weniger als zelotisch oder ascetisch, hat nichts gegen Schmuck und nichts gegen die Freuden der chelichen Liebe einzuwenden. Er schärft Gerechtigkeit, Treue und Wahrhaftigkeit als die Hauptpflichten des Menschen ein. Er wendet sich gegen die

---

[1] QF. 7, 3. 4.
[2] QF. 7, 7—14.

übermüthigen Reichen und Mächtigen, die dem Armen Unrecht thun und Unrecht thun lassen. Er droht ihnen mit der göttlichen Strafe: da ist keine Burg so fest, die nicht zerstört würde, nichts kann widerstehen und keine hohe Mauer bietet Schutz.

Der fehdelustige Adel Kärntens, auf welchen der Verfasser der Exodus seine Arbeit berechnete, erscheint hier als ein Gegenstand des äussersten Abscheus. Wir ahnen Classenkämpfe, wie wir sie im dreizehnten Jahrhundert in Niederösterreich vor uns sehen, wie sie Stricker in deutschen Reimen schildert: die Bauern, die ‚Gäuhühner', im Sturm auf ihre Zwingburgen.

Und hier im zwölften Jahrhundert in Kärnten der Geistliche als Demagog, als Aufwiegler und Anführer des Gäus gegen die Herren.

Volksthümliche Didaktik ist ferner durch ein zweites Gedicht vertreten, die Parabel von der Hochzeit[1]. Als Brautwerbungsgeschichte vergleicht sie sich mit der Werbung um Rebekka oder um Rahel, aber das Kostüm ist hier noch völliger deutsch.

In einem lieblichen Thale wurde ein schönes Mädchen geboren aus edlem Geschlechte, sie hatte alle Wonne und Ehre, sie war gütig und demüthig, von leuchtender Farbe, herrlicheres hat es nie gegeben. Um sie warb ein mächtiger Herr, der auf hohem Gebirge wohnte mit seinen Vasallen. Er sandte einen Boten, um sie zu begehren; ihre Familie war es zufrieden; sie selbst sagte Ja; da gab ihr der Bote ein Ringelein zum Zeichen der Vermählung. Mit vielen edlen Rittern unternimmt der Herr die Brautfahrt. Das Mädchen ist bereit, ihn zu empfangen, sie ist in weisse Gewänder gekleidet, mit Borten behangen und goldenen Spangen. Leuchtend und herrlich tritt sie hervor, ohne Makel steht sie vor der Versammlung. Der Bräutigam bietet ihr die Hand und reitet mit ihr an der Spitze der Schaar. Sie überstralt sie alle wie der helle Morgenstern. Unter Gesang wird sie eingeholt, und ein reiches Gastmahl wartet auf die Reisemüden.

---

[1] QF. 7, 14—19.

Aber wie wenn ein heutiger Roman etwa zu clericalen Tendenzen benutzt wird, so deutet der Verfasser die einfache Liebes- und Hochzeitsgeschichte ins Geistliche um.

Der Bräutigam ist der heilige Geist, das Mädchen des Thales ist die menschliche Seele. Der Bote ist der Priester, die Familie sind die Sacramente, der Goldschmuck ist die Beichte, das weisse Gewand die Reinigkeit von Sünden u. s. w.: das Gastmahl endlich wartet der Seligen im Himmelreich.

Das Gedicht hat viele Zusätze erfahren, worin noch manche andere kirchliche Lehre den Gläubigen zu Gemüthe geführt wurde. Auch von Reich und Arm und gegen die Reichen wird darin geredet, wie in dem Stück ‚vom Recht': so dass auch hier die demagogische Tendenz zuletzt nicht fehlt. —

Ueberblicken wir die Lieblingsstoffe der kärntnischen Poesie, so überwiegt das Interesse am Alten Testament. Naiv knüpft man die fernste Vergangenheit an unmittelbare Gegenwart. Die weltfreudige Phantasie hat überall das Leben vor Augen. Die Dichter sind praktisch und sinnlich, aufmerksam auf die Einzelheiten der wirklichen Erscheinung. Daneben regt sich schon die idealisirende Methode des nachmaligen höfischen Epos.

Der Biograph Heinrichs des Vierten entwirft uns ein anschauliches Bild von dem deutschen Edelmann um das Jahr 1100. Er hat sein Eigenthum an Kriegsleute vergeudet, um mit einem bedeutenden Gefolge von Kampfgesellen aufzutreten und seine Standesgenossen durch die Menge der Bewaffneten zu überbieten. Auf schäumendem Rosse fliegt er dahin. Sein Kleid muss mit Purpurröthe gefärbt sein. Goldene Sporen trägt er am Fusse.

Dieser Luxus ist auf die Beraubung des Kaufmanns und Schiffers, auf Vernachlässignng des eigenen Ackers, kurz auf Verachtung und Beeinträchtigung der ehrlichen Arbeit gegründet. Und der Geschichtschreiber zeigt uns, wie bei strengerer Handhabung der Polizei solche Raubritter herunter kommen: die Sporen werden wieder von Eisen und das edle Ross muss einem Bauergaule weichen.

Auch der kärntnische Dorfpfarrer weiss von verarmten

Edelleuten zu erzählen, die mit ihren Knechten gemeinsam roden im Walde. Aber trotz der Abneigung gegen die Reichen, mehr als einmal taucht in diesen Gedichten das Bild des Edelmannes auf mit seinem ritterlichen, reichgeschmückten Gefolge. Und nicht ohne Wohlgefallen führt es selbst der geistliche Poet seinem Publicum vor.

Aus dem ziemlich einheitlichen Charakter der älteren kärntnischen Litteratur fällt nur ein Gedicht ganz heraus, welches indessen nicht mit Sicherheit hierher gerechnet wird: die Auslegung des Paternosters[1]: geistreiche, kunstvolle oder vielmehr gekünstelte Combinationen zwischen den sieben Bitten des Vaterunsers, den sieben Gaben des heiligen Geistes, den sieben Seligkeiten, sieben alttestamentlichen Vorbildern u. s. w. Combinationen, welche zum Theil auf Hugo von St. Victor zurückgehen, den ich im nächsten Kapitel noch einmal zu erwähnen haben werde.

Das Gedicht mag den dreissiger oder vierziger Jahren des zwölften Jahrhunderts angehören. Etwas jünger wird ein ähnliches von der Siebenzahl[2] sein, welches, ausgehend von den sieben Siegeln der Apokalypse, ohne Wahl alle möglichen Siebenzahlen aus der heiligen Schrift zusammenstellt.

Diese Wendung der kärntnischen Dichtung setzt nachher ein Priester Arnold fort, auf welchen das sechste Kapitel zurückkommen wird. Im Donauthal und in Baiern begegnen wir ähnlichen Stoffen.

[1] Denkm. Nr. 43; QF. 7, 21.
[2] Denkm. Nr. 44

FÜNFTES KAPITEL.

DAS DONAUTHAL.

In den Klöstern des Donauthales treffen die Wirkungen der fränkischen Dichtung einerseits, der kärntnischen Dichtung andererseits zusammen.

Auch hier ist Willirams hohes Lied gelesen und abgeschrieben worden. Eine Handschrift zu Kremsmünster stimmt mit der Ebersberger sehr genau überein. Eine andere zu Lambach zeigt österreichische Sprachformen.

Auch hier hat Ezzos Gesang von den Wundern Christi Beifall, Nachahmung und Benutzung gefunden: auf der grossen Pilgerfahrt von 1101, die im Passauischen und Salzburgischen so ungewöhnliche Betheiligung fand, hat man das Lied gewiss mit erhöhter Begeisterung gesungen. Daneben wird selbst die Bamberger Beschreibung von Himmel und Hölle gekannt und gelegentlich zu neuer Production verwerthet.

Der Mariendienst breitete sich immer mächtiger aus. Die ultramontane Partei that das ihrige, um ihn zu fördern. Bischof Altmann von Passau weihte im Jahr 1083 der heiligen Maria ein Kloster zu Göttweih auf hohem Berge an der Donau.

Um jene Zeit mag das Marienlied entstanden sein, das eine Handschrift zu Melk bewahrt[1]. Es ist der reinste und schönste Nachklang von Ezzos Gedicht. Wie dieses

[1] Denkmäler Nr. 39. — Ueber Altmann von Passau und sein Verhältniss zur religiösen Poesie vergl. Giesebrecht 3, 1184.

war es dem Chorgesange bestimmt. Es bewegt sich einfach und kräftig in sechszeiligen Strophen mit dem Refrain *Sancta Maria*. Die Strophen schliessen sich in Gruppen zusammen: von den alttestamentlichen Vorbildern, von der Aufreihung bezeichnender Thatsachen, von der Erwähnung der Geburt des Heilands wird zu dem Preise seiner jungfräulichen Mutter und endlich zu deren Anrufung übergegangen.

Die Schule fränkischer Spielleute, zunächst etwa den ‚drei Jünglingen im Feuerofen' vergleichbar, glaube ich in einem Johannes Baptista zu erkennen[1]: leichte Erzählung, etwas formelhaft, mit lateinischen Phrasen geschmückt, der Stoff etwas freier behandelt.

Nun dringt aber auch die kärntnische Genesis ein und wird an der Donau bekannt. Sie trifft hier auf andere Geschmacksforderungen. Ihre Reime sind zu alterthümlich frei. Man wünscht auch in der Schöpfungsgeschichte den kürzeren, knappen, raschen Ton des Spielmannsliedes, und den feierlichen Klang lateinischer Worte und Sätze. Eine Umarbeitung wird nöthig: die sogenannte Vorauer Genesis[2]. Es entstanden (um 1115) drei ganz neue Gedichte, nur der letzte Theil, Joseph in Aegypten, blieb im wesentlichen unberührt und hat sogar Schule gemacht.

An die Stelle der Exodus nemlich trat ein Gedicht ganz theologischen Charakters, das ich den Vorauer Moses nenne[3], das sich aber bis zur Eroberung Jerichos hin erstreckt. Hier findet sich keine Spur spielmannsmässiger, volksthümlicher oder humoristischer Behandlung. Es ist sehr gelehrt, aus mehreren, zum Theil seltenen theologischen Quellen zusammengeschweisst. Alles in der Geschichte des Moses wird gedeutet, entweder moralisch oder vorbildlich im Hinblick auf das Neue Testament.

Durch dieses Beispiel angeregt, unterwirft ein anderer Dichter die Geschichte Bileams[4] dem gleichen Verfahren. Das israelitische Heer und die Stiftshütte werden

---

[1] Fundgruben 1, S. 130, 1—190, 28; QF. 7, 64—66.
[2] Vorauer Hs. II. QF. 7, 42—45.
[3] Vorauer Hs. IV. QF. 7, 46—48.
[4] Vorauer Hs. VI. QF. 7, 49.

ausführlich beschrieben und die letztere mit Deutungen versehen. Aber auch für die sanfte Balgerei zwischen dem Propheten und seiner Eselin hat der Verfasser einigen Sinn.

An den Johannes Baptista schliessen sich zwei Gedichte, welche zusammen das Leben Jesu ungefähr erschöpfen[1]. Beide sind aus der Schule Ezzos hervorgegangen, das Melker Marienlied ist dem ersten bekannt, der kärntnische Joseph dem zweiten. Jenes behandelt, ein wenig trocken, Christi Geburt und Jugend bis zur Versuchung in der Wüste: dieses beschreibt die allmäliche Entstehung der christlichen Kirche. Man sieht, wie die Gläubigen sich um Jesus sammeln: den Schluss macht Petrus zu Rom. Der Verfasser ist kein guter Erzähler, aber er ist voll inneren Antheils an den Dingen, der besonders bei der Kreuzigung rührend hervorbricht. ‚Ach, du guter Joseph — redet er den Joseph von Arimathäa an — hätte ich damals gelebt, ich hätte dir bei dem Begräbniss Christi geholfen.'

Im Jahr 1127 starb die Klausnerin Frau Ava, von der wir drei Gedichte besitzen[2], worin sich wiederum Bamberger und kärntnischer Einfluss begegnen. Das erste berichtet von den sieben Gaben des heiligen Geistes, wie sie sich dem Menschen mittheilen und welche Tugenden daraus fliessen; das zweite vom Antichrist; das dritte vom jüngsten Gericht. Die Sachen sind nichts grosses, ergreifendes, nicht Producte eines hervorragenden Talentes, aber anziehend durch eine gewisse Naivetät. Mit Vergnügen beobachtet man frauenzimmerlichen Stil und frauenzimmerliche Gesinnung: Bau und Anknüpfung der Sätze sind von beispielloser Einfachheit, und unter den Vorzeichen des jüngsten Tages unterlässt sie nicht zu erwähnen, dass auch Spangen und Armringe, das Geschmeide der Frauen, zu Grunde gehe. Sie ist die erste uns namentlich bekannte Frau, welche deutsche Verse gemacht hat.

Frau Ava sowohl wie das Leben Jesu und die Vorauer Genesis zeichnen sich aus durch Bekanntschaft mit der französischen Theologie.

---

[1] Vorauer Hs. XIV (II. III.). QF. 7, 66—73.

[2] Vorauer Hs. XV—XVII. QF. 7, 73—77.

Die französische Theologie hatte seit Lanfranc im elften Jahrhundert einen bedeutenden Aufschwung genommen. Lanfranc entfaltete grosse Lehrthätigkeit und hatte riesigen Zulauf. Auch aus Deutschland strömten die Schüler zu ihm, und seine Methode der biblischen Interpretation wurde nach Deutschland verpflanzt.

Sein Nachfolger in der Schule zu Bec in der Normandie, der Erbe seines Ansehens und Einflusses, war Anselm von Canterbury. Auf seinen Lehren scheint die Summa theologiae zum Theil zu beruhen, deren poetische Uebersetzung wir kennen lernten. Eins seiner Gebete wird uns noch deutsch begegnen.

In Frankreich selbst begann nun gegen Ende des elften Jahrhunderts eine reiche und höchst mannichfaltige Entwickelung der Theologie. Verschiedene Schulen bildeten sich, Controversen entstanden, die Parteien befehdeten sich oft bis zur moralischen Vernichtung. Gefährlich für die Orthodoxie erwies sich diese Bewegung insbesondere zu Anfang des zwölften Jahrhunderts, wo zwei höchst merkwürdige Persönlichkeiten auftraten, die vielfach im gleichen Sinne wirkten und wovon die eine hohe Berühmtheit erlangte. Ich meine Abälard, zu dessen Vorträgen gegen das Jahr 1110 in Paris sich alles drängte. Der andere ist Wilhelm von Conches[1]. Beide waren 1100 ungefähr 20 Jahre alt. Beide wenden die Dialektik auf die Philosophie an, Wilhelm indem er geradezu die Theologie ihr unterordnet, Abälard im Ausdruck vorsichtiger, aber so gewandt und kühn, so hinreissend als Lehrer, dass sich auf ihn der Zorn der strengen Partei später entlud: Bernhard von Clairvaux hat seine ganze feurige Beredsamkeit gegen ihn ins Feld geführt und zwei Verurtheilungen (1121 und 1140) durchgesetzt. Abälard und Wilhelm stehen in ihrer Trinitätslehre auf dem Boden Platos, indem sie den heiligen Geist mit Platos Weltseele identificiren. Beide ge-

[1] Ueber ihn vergl. Hauréau Singularités p. 231—266. Unter den Werken des Honorius Augustodunensis ed. Migne findet man von ihm S. 39 die *philosophia mundi* (welche Prantl Geschichte der Logik 2, 83 und sonst fälschlich für ein Werk des Wilhelm von Hirschau nimmt) und S. 246 Stücke aus seinem Commentar zum Timäus.

langen auch, ohne es mit voller Schärfe einzugestehen, zu der monarchianischen Ketzerei, indem sie die drei göttlichen Personen auf drei Attribute Gottes reduciren: Macht, Weisheit, Güte. Diese Formel mit der naheliegenden und unwillkürlichen Consequenz, welche das unbegreifliche Geheimniss der Drei-Einheit hinwegschaffte, war sehr geeignet populär zu werden; und wurde es. Im späteren Mittelalter ist sie seit den Sentenzen des Petrus Lombardus ganz gewöhnlich und hat alles Gefährliche verloren. Bei ihrem ersten Auftreten wurde sie heftig bekämpft. Und gleich damals drang sie nach Deutschland, wir finden sie bei den drei oben angeführten österreichischen Dichtern[1].

Manche Deutsche fühlten sich gedrungen, unmittelbar an der Quelle der Weisheit zu schöpfen, und eilten nach Frankreich. Der Babenberger Otto von Freising wurde der Schüler des Gilbert de la Porrée. Ein norddeutscher Edler, unter dem Namen Hugo von St. Victor bekannt (geb. 1097), blieb ganz in Paris und wurde um die zwanziger Jahre des zwölften Jahrhunderts der Begründer einer orthodoxen, aber mystischen Richtung. Seinen Tod (1141) verzeichnen österreichische Annalen und seine Werke waren in Oesterreich verbreitet.

Grösseren Einfluss als alle die genannten übte auf den deutschen Südosten eine räthselhafte Persönlichkeit, der Einsiedler Honorius[2], aus. Er stand mit österreichischen Klöstern in persönlicher Verbindung, einem Propste Gottschalk, vermuthlich von Reichersberg, widmete er eine kleine Arbeit. Seine unermüdliche Schriftstellerei war überall willkommen. Er ist der Mann für das grosse Publicum geistlichen Standes. Er beherrscht keineswegs die Bildung seiner

[1] Vorgl. Denkmäler, zweite Ausgabe, S. 446.

[2] Honorius Augustodunensis (von Autun? von Augsburg?). Vergl. Zs. für die österr. Gymn. 1868 S. 567—574. Denkm. [2] S. 418n. und Register. Scheffer-Boichorst Annales Pathorbrunnenses (Innsbruck 1870) S. 191 hält ihn für einen Schwaben und wollte ihn, wie er mir mündlich mittheilte, an das Kloster Kempten anknüpfen. — Die Werke des Honorius sind in Bd. 172 der Migneschen Patrologie (Paris 1854) gesammelt.

Zeit. Er ist durchaus orthodox, ohne einen Anflug von Philosophie und Dialektik, und polemisirt gegen die classischen Studien, mit denen Wilhelm von Conches so gerne prunkt. Die Tendenz aller seiner grösseren Werke ist encyclopädisch. Seine früheste Schrift, das Elucidarium, umfasst alles Wissenswürdige der Theologie und hat ungemeines Ansehen genossen. Ausserdem verfasste er liturgische Handbücher, ein Handbuch für Prediger, ein geographisches, astronomisches, historisches Handbuch, eine Physik, Commentare zu den beliebtesten Büchern der Bibel und daneben allerlei kleine Tractätlein über einzelne theologische Fragen. In einer Schrift ‚vom Papst und Kaiser' führt der verwegenste Ultramontanismus das Wort: der römische Kaiser soll vom Papste gewählt werden und ihm unterthan sein. Das Büchlein muss um die Zeit des Wormser Concordates (1122) erschienen sein, es zeigt wie man dieses in ultramontanen Kreisen auffasste und welche verwegenen Hoffnungen die Heisssporne daran knüpften.

Den Ansichten des Honorius und ihrer meist originellen Ausprägung begegnen wir nun vielfach in deutschen Predigten und Gedichten, in Baiern und Oesterreich und sonst. Das Elucidarium scheint einem deutschen Buche zu Grunde zu liegen, das den Titel Lucidarius (oder Aurea Gemma oder beides) führt und vermuthlich auf Veranlassung Heinrichs des Löwen aus dem Lateinischen in deutsche Prosa übersetzt ist[1].

Nicht allgemein jedoch war der Beifall, den Honorius in Oesterreich fand. Er selbst berichtet von Anfeindungen, die ihm das Leben bedrängen. Und der Gegensatz pflanzt sich fort. Es scheint, dass ein uns erhaltenes Gedicht, das Anegenge[2], sich vornehmlich in Opposition gegen Honorius und Leute seiner Art bewegt. Er wirft im Eingang einen

[1] Wackernagel Litteraturgeschichte S. 322 Anm. 26; Schröder Germania 17, 408 f. Das Werk war längst näherer Untersuchung werth.

[2] Hahn Gedichte des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts S. 1–40. Ueber die Benennung s. Zeitschrift für die österr. Gymn. 1868 S. 578. Ueber das Verhältniss zu Bernhard von Clairvaux s. Heinzel in Haupts Zeitschr. 17, 43 ff.

tadelnden Seitenblick auf diejenigen, welche ihren Scharfsinn an spitzfindige Untersuchungen wenden, wie über die Fragen, wo Gott sich befand als es weder Himmel noch Erde gab, weshalb Gott den Uebermuth des Teufels zuliess, weshalb er den Sündenfall nicht hinderte, da er doch vorher wusste, dass er den Menschen durch sein eigenes Blut würde erlösen müssen u. s. w. Gerade solche Fragen aber finden sich im Honorius, namentlich im Elucidarium, abgehandelt. Doch verschmäht sie allerdings unser Dichter selbst nicht. Seine Erzählung ist oft unterbrochen durch subtile Erörterungen.

Das Gedicht nennt sich den ‚Anfang', Ursprung, weil es von der Schöpfung ausgeht. Aber Sündenfall und Erlösung treten hinzu. Es ist das Thema Ezzos: aber wie verschieden die Ausführung, wie gelehrt theologisch! Den Ezzo selbst kennt und benutzt er, auf die Vorauer Genesis weist er polemisch hin, den Eingang entnimmt er aus einer fränkischen Sündenklage (der sog. Vorauer Sündenklage), und den Streit der vier Töchter Gottes, von denen Wahrheit und Gerechtigkeit den gefallenen Menschen verurtheilt, Barmherzigkeit und Friede ihn begnadigt wissen wollen, bildet er einer Predigt Bernhards von Clairvaux nach.

Doch gehört das Anegenge einer späteren Zeit an, es mag leicht gegen 1170 hinabrücken. Wir treffen darin längere Sätze, ausgebildetere Kunst des Periodenbaues und reinere Reime, als in den bisher besprochenen Gedichten.

Diese fallen grossentheils ohne Zweifel in die Regierungszeit des Erzbischofs Konrad von Salzburg (1106—1147), und das Wirken dieser mächtigen Persönlichkeit ist der Hintergrund, auf welchem wir die reiche Entfaltung österreichischer Poesie erblicken. Durch seinen unruhigen leidenschaftlichen Sinn, seine Gewaltthätigkeiten, seine Feldzüge, sowie durch seine Baulust und Prachtliebe erinnert er noch vielfach an die grossen Kirchenfürsten des elften Jahrhunderts. Unter allen deutschen Bischöfen ist er am eifrigsten bemüht, die gregorianischen Reformen in Deutschland durchzusetzen. Unermüdlich kämpft er für die Emancipation der Kirche vom Staat, für strenge Rechtgläubigkeit, für die Heiligkeit des Priesters, für alle geistlichen

Gerechtsame. Sein Leben ist wild bewegt. Einmal sehen wir ihn auf der Flucht, in Höhlen, in Sümpfen verborgen, ins Hochgebirge gedrängt, nach Italien verfolgt: sein Muth bleibt ungebeugt. Mit derselben Energie drang er auf Reinigung des Lebens: die weltliche Hoffart der Kanoniker ist ihm ein Greuel, überall möchte er klösterliches Zusammenwohnen und die strenge Regel des heiligen Augustinus einführen. Dem Clerus seiner Diöcese wird das höchste Lob ertheilt, und Propst Gerhoch von Reichersberg (geb. 1093, Propst 1132, gestorben 1169), der getreue Genosse aller seiner Bestrebungen, der eifrige Kämpfer gegen Ketzerei, Simonie und Unzucht, bezeugt, dass das Lob Christi in deutschen Liedern gesungen werde[1]. Er mag an religiöse Volkslieder denken, wie ‚An dem osterlichen Tage' oder ‚Christ ist erstanden' oder ‚Nun bitten wir den heiligen Geist' oder ‚In Gottes Namen fahren wir'. Aber auch Ezzos Gesang oder das Melker Marienlied mochte ihm vorschweben oder jüngere Marienlieder, die wir später kennen lernen werden. Daneben erhielt sich immer noch der uralte kurze Volksgesang:

Christ uns genâde! Kyrie eleison
die heiligen alle helfen uns! Kyrie eleison.

---

[1] Müllenhoff Denkm. [2] S. 366. 367. Ueber Konrad von Salzburg s. dessen Vita, Mon. SS. 11, 63 ff. Heinzel Heinrich von Melk S. 34. 37. Diemer Beitr. 3, 14. 15. — Die Localisirung der besprochenen Gedichte im ‚Donauthal' soll nur im allgemeinen auf Ober- und Niederösterreich hinweisen. Abgesehen vom Melker Marienlied und Anegengo sind sie alle in der Vorauer Handschrift überliefert: Vorau ist erst 1163 gestiftet; die speciolle Herkunft der Görlitzer Handschrift des Lebens Jesu und der Werke der Frau Ava kennen wir nicht; von dem ‚Moses' haben wir eine Spur in Garsten. Garsten und Vorau aber sind Gründungen der steirischen Ottokare, mit denen Erzbischof Konrad in freundlichem Verhältniss stand.

SECHSTES KAPITEL.

WELTLICHES LIED UND GEISTLICHE SATIRE IM SÜDOSTEN.

Mit der gewöhnlichen Selbsttäuschung siegesgewisser Zeloten hatte Gerhoch von Reichersberg im Jahr 1147 erklärt: ‚Im ganzen Bereiche der Christenheit wagt es niemand mehr, schändliche Lieder *(turpes cantilenas)* öffentlich zu singen.' Dagegen schien ihm christliche Dichtung zu blühen.

Aber die weltliche Poesie war noch lange nicht todt. Vielmehr verlor die geistliche Kunst von Jahr zu Jahr an Boden. Immer heftiger wird der Ton, in welchem man sich über die dummen Laien beklagt, immer aussichtsloser das Ringen um den Beifall des Adels. Die erzählenden und betrachtenden Gedichte werden immer trockener, die Arbeiten subjectiven Charakters immer leidenschaftlicher. Die Vertreter der geistlichen Interessen predigen stürmisch die Abkehr von der Welt.

Die fröhlichen Weltkinder freuen sich unbefangen des Daseins. Ihr Treiben fordert die Kritik heraus. Die charakteristische Kunstgattung dieser Uebergangszeit wird die Satire, und sie fällt ihrer Tendenz nach mit der Busspredigt zusammen.

Eine solche Busspredigt in poetischer Form ist die Wahrheit[1]. Den Verfasser jammert, dass so mancher Mutter

[1] Vorauer Hs. VII QF. 7, 51.

Kind soll in die Hölle fahren. Darum ermahnt er zur Reue, ehe es zu spät ist. Wie der Wald sein Grün verliert, so nimmt der Tod dem Menschen seine Kraft. In etwas ungeordneter Beredsamkeit macht er recht eigentlich dem Zuhörer die Hölle heiss und eröffnet ihm dann den Blick auf die göttliche Gnade.

Die Zukunft nach dem Tode schildert ein Fragment[1], worin sehr hübsch und anschaulich die Angst der Seele beschrieben wird, die sich den Höllenqualen und dem Hohn des Teufels ausgesetzt sieht. Dagegen wird die gute und fromme von ihrem Schutzengel in den Himmel geführt — und es kehren Anschauungen und Wendungen wieder, die aus der kärntnischen ‚Hochzeit' entlehnt sind.

Trockner sind liturgische Betrachtungen[2], in denen die vierzigtägige Fasten, die Osterzeit und andere bedeutungsvolle Termine des Kirchenjahres nebst Einzelheiten des Cultus erläutert werden. Aber sie laufen auf denselben Zweck hinaus. Immer soll gezeigt werden, wie uns der Teufel gefangen hält und wie wir durch Busse und Fasten ihm entrinnen können.

In Fragmenten einer poetischen Predigt[3] wird die Nächstenliebe empfohlen und gegen die Tödtung geeifert: wie kein Sperling ohne Gottes Willen fällt, so hütet er den Menschen; und das Schwert des Mörders trifft mit der einen Schneide sein eigenes Haupt. Was helfen dem Menschen alle Schätze der Erde: er soll sich einen Schatz im Himmel sammeln, damit ihn Gott dort empfange in der ewigen Heimat.

Mit viel ausgeprägterer Physiognomie steht Heinrich von Melk vor uns[4]. Er ist der eigentliche Repräsentant dieser Richtung, der erste deutsche Satiriker, dessen Namen wir kennen.

---

[1] Karajans Fragmente II; QF. 7, 23.

[2] Beim Priester Arnold aufbewahrt, s. QF. 7, 87 f Vorauer Hs. XX. Fragm. E. Dazu Mones Anz. 8, 55–58.

[3] Ebenfalls beim Priester Arnold Fragm. C: QF. 7, 86 f.

[4] Zuletzt herausgegeben von R. Heinzel, Berlin 1867. Dazu vergl. Jänicke Zs. für Gymnasialwesen, und Zs für die österr. Gymn. 1868 p. 564 ff.

Heinzel hat wahrscheinlich gemacht, dass Heinrich ein österreichischer Adeliger war, der nach widrigen Familienschicksalen sich im höheren Alter ins Kloster Melk zurückzog, wo er aber nicht als eigentlicher Mönch, sondern als Laienbruder lebte. Daselbst dichtete er zwischen 1153—1163 das ‚Memento mori', worin er all dem Grimm, der sich während seines Weltlebens in ihm aufgesammelt hatte und der ihn schliesslich daraus vertrieb, in energischer Weise Luft machte. Später, wir wissen nicht genau wann, verfasste er sein ‚Priesterleben' worin er die Schäden des geistlichen Standes unerbittlich bloslegte in zum Theil ganz realistisch ausgeführten Genrebildern: es scheint unvollendet.

Einen höheren Rang nimmt das frühere Gedicht ein. Der Verfasser hat ihm eine lange Einleitung vorgesetzt, die sich fast zu einem besonderen Werke erweitert und in der That den besonderen Titel ‚vom allgemeinen Leben' trägt. Es ist eine Satire auf alle Stände, eine im Mittelalter häufige und in der deutschen Litteratur lange nachwirkende Kunstgattung. Zuerst werden die Geistlichen vorgenommen, ihre Simonie, Habsucht, Unzucht gerügt und ihr weltlicher Sinn und die unwürdige Darbringung des Messopfers. Dann wendet er sich zu den Laien, tadelt die weltlichen Fürsten und die Ritter, denen er Hochmuth, Unzucht, Mord- und Rauflust vorwirft. Gelegentlich bekommt die Putzsucht der Frauen niederen Standes einen Hieb. Das Resultat ist: die ganze Welt liegt im Argen. Und diese allgemeine Sündhaftigkeit eben hat den Dichter bewogen, an den Tod zu mahnen.

In drei Abschnitten mit drei grossartig ausgeführten Bildern legt er sein Thema dar.

Zuerst das Elend des Lebens, die Hinfälligkeit des irdischen Daseins. Dabei das Bild vom Königssohne: der Dichter untersucht, ob ein solcher mehr zu Leid und Schmerz oder zu Freude und Glück auf die Welt gekommen sei. Möge es ihm bis zur Schwertleite gut gegangen sein, dann fängt schon seine Mühsal an: er muss spät und früh um das erbärmliche Ding, das äussere Ansehn, sorgen. Er muss daran denken, wie er heut oder morgen seine Lehen vermehren könne. Er darf nicht viel Treue und Gunst von

seinen nächsten Verwandten erwarten. Ist er sanft, so schlägt es ihm auf der Welt fehl; ist er rücksichtslos in der Wahl der Mittel, so stürzt er seine Seele ins Verderben. Täglich muss er auf der Hut sein, ob nicht Verrath lauere, ob man ihm nicht Gift beibringen wolle.

Zweitens die Hässlichkeit des Todes, die bis zum Ekelhaften realistisch beschrieben wird. Er führt, um es recht drastisch zu machen, die Frau an das Todtenbett ihres geliebten Mannes. Glied um Glied analysirt er den Leichnam. An allen Reiz, an alle Lust des Lebens erinnert er sie, um die gräuliche Entstellung dagegen zu halten.

Drittens die Schrecken nach dem Tode, die des Sünders harren, und die Mahnung, die darin liegt, zu rechtzeitiger Busse. Hier führt er den Sohn an das Grab seines Vaters und lässt diesen zu ihm reden, die Qualen beschreiben, die er duldet.

Es ist eine Situation, wie Hamlet mit dem Geiste seines Vaters. Das zweite und dritte Bild sind ganz dramatisch. Die Scene ist vollkommen gegenwärtig. Und die stärksten Gefühle werden wie mit Gewalt gepackt in dreifacher Steigerung: das Glücksgefühl persönlicher Macht und Grösse, die Empfindungen, welche die Gatten und welche Eltern und Kinder mit einander verbinden. Und alles dieses mit zorniger, fortreissender Beredsamkeit auf einen Zweck gewendet: kehre dich ab von der Welt, denn sie gibt dir kein wirkliches Glück, ihre Herrlichkeit verfällt dem Tode, und jenseits wartet die Hölle.

Man sieht, der Laie Heinrich ist ganz eingegangen auf die mönchische Welt- und Lebensanschauung. Aus dem Einsiedler Honorius und aus Gerhoch von Reichersberg schöpft er seine theologische Bildung. Er ist in dieser Schule ein arger Eiferer geworden: aber er ist es mit ausserordentlichem Talent. Sein Memento mori nimmt eine hervorragende Stelle in der ganzen geistlichen Poesie der Zeit ein, ja für meinen Geschmack geradezu die erste. Die Leidenschaft verschärft den Blick und die Schärfe der Beobachtung erhöht die plastische Gestaltungskraft.

In Satire und Busspredigt kehrt sich die Kritik nach

aussen. Aber sie kann sich auch nach innen wenden. Sie wird dann zur poetischen Beichte. eine Gattung, die uns schon anderwärts begegnet ist, und wir finden leidenschaftliche Selbstanklagen bedrängter Gemüther, voll Schuldgefühl und Reue.

So in der Millstätter Sündenklage[1], deren Verfasser sich mit dem verlornen Sohne vergleicht, Glied für Glied anklagt, mit dem er Böses gethan, und um die göttliche Gnade fleht, mit Berufung auf alle die Sünder, denen Verzeihung zu Theil wurde.

So in Heinrichs Litanei[2]. Die durchgehende Anschauung ist die eines Kampfes, der in der Seele geführt wird zwischen Tugenden und Lastern, oder den der Mensch führt gegen den Teufel, gegen das Uebel und das Böse. Und um Beistand in diesem Kampfe werden Gott und alle Heiligen angerufen. Der Charakter der Sündenklage tritt an einigen Stellen ganz deutlich heraus. Das Massenhafte ist das Kennzeichen des Stiles. Der Verfasser häuft verächtliche Ausdrücke für seine Sündhaftigkeit ebenso wie Bezeichnungen der Macht Gottes und Anderes. Er liebt bildlichen Ausdruck, worin er freilich wenig Originalität bewährt: meist gibt er nur bekanntes und überliefertes.

Das Gedicht ist, wie es scheint, nicht viel später als das Memento mori Heinrichs von Melk abgefasst. Man hat es in die Zeit des Conflictes zwischen Kaiser und Papst 1161—77 gesetzt, denn der Verfasser betet nicht, wie sonst immer in den Litaneien geschieht, für den Kaiser, sondern nur für ‚seinen Herren', den Papst.

Heinrichs Litanei ist uns in dem St. Lambrechter Gebetbuch überliefert, das noch viele lateinische und auch deutsche Gebete einer Frau enthält, wovon das erste aus den

---

[1] Millstätter Handschrift VI. QF. 7, 19.

[2] Fundgruben 2, 216 ff. Massmann Deutsche Gedichte 1, 43 ff. Den Namen des Verfassers halte ich fest gegen Friedrich Vogt bei Paul-Braune Beitr. 1, 108—146. Ob die sonstigen Resultate der Arbeit richtig sind, darüber wage ich noch kein Urtheil. Jedenfalls ist die sehr schwierige Untersuchung nicht überzeugend genug geführt.

Orationen des Anselm von Canterbury geschöpft ist[1]. Eine andere Frau ficht in einem poetischen Gebete[2] um Schutz und Hilfe gegen ihre Feinde.

Das geistliche Lied ist nicht reich vertreten. Marien Lob[3] erhebt sich erst in der fünften und letzten seiner langen Strophen zu einigem lyrischen Schwung. Die Marien-sequenz aus St. Lambrecht[4] bewegt sich in leichteren wechselnden Massen und schliesst sich näher an den Ton und an das Vorbild lateinischer Hymnen an.

Im Marienlob treten die sieben Gaben des heiligen Geistes auf, denen auch Frau Ava ein Gedicht widmet. Der heilige Geist wird noch sonst in einer besonderen nur fragmentarisch erhaltenen Arbeit gefeiert[5]. Und die Siebenzahl, die uns schon früher in Kärnten im ‚Paternoster' und in einer eigenen Behandlung (oben S. 54) begegnete, entspringt aus einem apokalyptischen Elemente, das sich noch mehrfach geltend macht[6]. Das himmlische Jerusalem[7] beruht ganz darauf und liefert in der geistlichen Ausdeutung der himmlischen Edelsteine (nach dem Franzosen Marbodus de lapidibus) ein Stück theologischer Mineralogie, das sich der theologischen Zoologie des Physiologus würdig anschliesst. Und ein solcher Dichter klagt dann über Missachtung der geistlichen Poesie.

Das Aergste leistet ein Priester Arnold, der auf Grundlage eines baierischen Gedichtes vom siebenbildigen Gotte (unten S. 78) alle möglichen Siebenzahlen und manches andere zu Ehren des heiligen Geistes in einen ungeniessbaren Brei zusammenrührt.

Ganz in seiner Art ist ein Fragment aus Baumgartenberg, das von Christus und seinem Vorläufer handelt und

---

[1] Diemer Deutsche Gedichte S. XVII. XXIX ff. 379—383. Beiträge 4, 24.

[2] Vorauer Hs. XXII. QF. 7, 90.

[3] Denkm. Nr. 40. QF. 7, 49.

[4] Denkm. Nr. 41.

[5] Beim Priester Arnold Vorauer Hs. XX Fragm. B. QF. 7, 86.

[6] Vergl. Arnold Fragm. D.

[7] Vorauer Hs. XXI. QF. 7, 89 f.

das uns hier den Weg zur erzählenden Poesie bahnen soll[1]. Die Verehrung des Täufers Johannes tritt in merkwürdiger Weise hervor. Er wird als der Meister und Schutzherr aller Büsser angesehen. Ein Gedicht, das ihn zum Helden hat und woran sich das Leben Jesu anschloss, kennen wir bereits (S. 56). Ein anderes, vom Priester Adelbrecht, wurde gleichfalls schon erwähnt (S. 49): er nennt sich *scalch unde kneht des heiligen mannes sancti Johannes*. Auch Heinrich, der Verfasser der Litanei, stellt Johannes Baptista über alle anderen Heiligen, nennt sich seinen Knecht und behauptet, er habe ein näheres Recht ihn zu preisen: denn er hat ihn zu seinem Helfer und Vogt erwählt.

In dem Baumgartenberger Stück scheint wieder Johannes der eigentliche Held zu sein. Die Wunder und das Leben Jesu werden nur so weit eingemischt, als sie sich mit Johannes berühren. Aber der Dichter schwankt von einem zum andern, er lebt von Reminiscenzen, und die Parallele zwischen Moses und Johannes erhebt diesen über Gebühr.

Die jüngere, in genauen Versen abgefasste Legende von St. Veit[2] gilt einem in Kärnten sehr beliebten Heiligen.

Die Judith (das spätere und ausführlichere Gedicht dieses Namens[3]) sucht den weltlichen Geschmack eines ritterlichen Publicums, das Kriegsthaten und Heldenthum verlangte, durch einen biblischen Stoff zu befriedigen.

Der Melker Bonus[4] und das Jüdel[5] sind beträchtlich jüngere Marienlegenden, von denen die zweite schon dem dreizehnten Jahrhundert angehören mag.

Das bedeutendste Gedicht erzählenden und zugleich lehrhaften Inhalts ist das schon erwähnte Anegenge (S. 60). Und unter demselben Titel hat Meister Heinrich ein

---

[1] Hoffmanns Fundgruben 2, 139—141. Vergl. Mones Anzeiger 8, 51; Denkm.[2] S. 385. Man darf wirklich die Frage aufwerfen, ob es nicht von Arnold selbst herrühre. Aber beweisen wird sich vermuthlich weder dies noch das Gegentheil lassen.

[2] Mone Anzeiger 8, 53 ff.

[3] Vorauer Hs. XII. QF. 7, 56.

[4] Haupt Zeitschr. 2, 208—215. Lateinisches Gedicht Zeitschr. 3, 300.

[5] Hahn Gedichte S. 129. Zum Stoff vergl. Honorius August. p. 500; Pfeiffer Marienlegenden S. 274; Germania 3, 410.

Lied ‚von unserer Frauen' verfasst, das uns verloren ist und nur von einem späteren ritterlichen Dichter genannt wird [1].

Die Scheidung zwischen Kärnten und dem Donauthal habe ich innerhalb dieser ganzen Entwickelung der geistlichen Poesie nicht mehr durchzuführen gesucht. Die genaue Bestimmung der Heimat ist hier weniger wichtig, als in den Anfängen einer sich erst bildenden Litteratur.

Dem österreichischen Adel wurde unterdessen nicht blos das Heldenthum, sondern auch die Liebe eine grosse Angelegenheit. Und was wir darüber wissen, das bezieht sich zunächst auf die Donaugelände.

Bei Heinrich von Melk [2] finden wir den Begriff des ‚Höfischen' schon ganz ausgebildet. Die ‚neuen Sitten', d. h. die Mode, ist eine geistige Macht. Die Eleganz der äusseren Erscheinung und des Auftretens wird unbedingt verlangt. Heinrich selbst, der allen Glanz und Schmuck des Lebens als Hoffart verdammen muss (*Superbia* nennt es die Kirche), verleugnet doch nicht die ritterliche Galanterie: den vornehmen Frauen gegenüber schweigt die Satire. Die feine Conversation, nicht ohne Koketterie, ist das Element, das die Geselligkeit erfüllt und bereichert. Die Männer sagen den Frauen Schmeicheleien, sie reden von Liebe, sie wissen Liebeslieder zu singen. Dergleichen werden auch wohl aufgeschrieben und als Huldigung überbracht oder übersendet. Mit solchen Mitteln macht der Mann sich bei den Damen beliebt, mit solchen Mitteln erringt er sich sein Weib, und in der Ehe bleibt ein zarter und galanter Ton des Verkehres. Auch wovon die erzählende Poesie berichtet, was die Spielleute singen, das sind oft Brautwerbungen und Liebeshändel: schon ‚die Hochzeit' ist eine geistliche Umgestaltung solcher Stoffe, eine Contrafactur, wie man es später nannte (S. 52; vergl. S. 48).

Aber auch die ungesetzliche Liebe steht bereits in Blüte. Wenn die Ritter versammelt sind, so erzählen sie einander, wie viele Frauen der und der zu Fall gebracht. Mit den Weibern renommiren sie am meisten.

---

[1] Kindheit Jesu 68, 32 f. 71 Hahn.

[2] I. 289 ff. 605 ff. (Z. 609 lies *lobet unt von minnen seite*). II. 102. 671. Vergl. Heinzel S. 44 f. 139. 151.

Alles dies und noch mehr können wir mit den wenigen Resten altösterreichischer Liebespoesie belegen.

Wenn ein Ritter ein schönes Weib auffordert: ‚Komm mit mir, Freude und Leid will ich mit dir theilen, so lang ich lebe, sollst du mir lieb sein' — so ist das wol eine Brautwerbung, er begehrt sie zur Frau.

Eine kleine Ehestandsscene scheint folgender kurzer Morgendialog zu entrollen. ‚Heute Nacht zu später Stunde stand ich vor deinem Bette: da wagte ich dich nicht zu wecken'. „Dafür soll Gott dich strafen: ich hätte dich wahrhaftig nicht gebissen."

Dagegen, wenn ein Mann spröde thut, als ob er keine Ruhe habe, eine Dame wolle ihn zur Liebe zwingen — oder wenn er sich rühmt: ‚Frauen sind leicht zu zähmen wie Falken, man muss sie nur richtig locken', und wenn er andeutet, er habe das selbst erprobt: so sehen wir deutlich den Renommisten, und die Eroberung deren er sich rühmt ist keine errungene Braut.

In einem andern Falle muss ein bestehendes Liebesverhältniss, in einem dritten sogar das Liebeswerben geheim gehalten werden. Dort mag man an eine verheirathete Frau denken, hier handelt es sich um ein Mädchen, das also (wie es scheint) verführt werden soll.

Reichlicher liegen die Documente der weiblichen Empfindung vor, kurze Gedichte, die beinah ausnahmslos von den Frauen selbst herrühren und fast durchweg aus traurigen Anlässen entstanden sind. Unter den Verfasserinnen müssen wir uns meist verheirathete oder auch allenfalls verwittwete Frauen denken. Wir erhalten Einblick in die Koketterie der Damen, welche einzelne bevorzugte Männer um die Wette an sich zu ziehen suchen. Eifersucht quält sie, Zwist bricht aus, Untreue ist zu beklagen. Vereinzelt kommt vor: kecker Antrag der Frau; schamhaftes Bekenntniss liebeswarmer Gedanken; Klage um den Unerreichbaren, heimlich Geliebten; dazu ein älteres Motiv: Sehnsucht nach dem Abwesenden.

Es ist in den meisten Fällen, doch nicht überall, ausgeschlossen, unter dem Ungetreuen sich den Gatten der leidvollen Frau zu denken. In einem anderwärts erhaltenen

lateinischen Gebetbuch[1] fleht eine Frau zu Gott: ‚Lass die Zwietracht zwischen mir und meinem Mann erlöschen, mach uns einig und ihn beständig in der Liebe zu mir bis ans Ende meines Lebens, damit mir weder Mann noch Weib in seinem Herzen schade, damit er nur mich liebe und mir Treue halte.‘ Wenn dagegen in demselben Gebetbuche eine Dame alle Heiligen Gottes beschwört, dass sie Herz und Sinn eines benannten Mannes in Liebe gegen sie entzünden mögen, so kann man nicht wissen, ob ihr Gatte oder ein anderer gemeint ist.

Der Mann gibt in jenen österreichischen Liedern nirgends Sehnsucht oder schmerzliche Gefühle kund. Er ist nicht weich und träumerisch und heuchelt nicht Empfindungen, die seiner Seele fremd sind. Ueberall scheint diese Poesie das natürliche Erzeugniss thatsächlicher Beziehungen. Conventionelle Auffassung macht sich nur in einem Falle geltend: wenn die ‚Merker‘, die Aufpasser, ein glückliches Verhältniss gestört haben sollen[2].

Der älteste uns bekannte ritterliche Lyriker ist ein Herr von Kürenberg. Aber Lieder besitzen wir meines Wissens nicht von ihm. Er hat vor 1175 eine Strophe gestaltet und eine Melodie erfunden, die nachher viel gebraucht wurde und in der man auch um 1190 Lieder von den Nibelungen zu dichten begann.

Die Erwähnung der Aufpasser zeigt, dass die heimliche, verbotene Liebe, das Verhältniss zu einer verheiratheten Frau, das dem Argwohn und der Ueberwachung ausgesetzt ist, typisch wird und sich unter dem Einflusse westlicher romanischer Sitte fixirt.

Um 1185 wächst dieser Einfluss noch an. Das Verhältniss wird als Dienstbarkeit des Ritters aufgefasst. Der

[1] Gebetbuch von Muri, Graff Diutiska 2, 296n.

[2] Vergl. Minnes. Frühl. 3, 17 — 4, 16. 7, 1—10, 24. 37, 4—29; dazu die Abhandlung über Kürnberger in Haupts Zeitschrift Bd. 17, 561 und Deutsche Studien II. Vergl. auch Zeitschrift 18, 150 und Germ. 19, 356. 20, 118. Ob ich den grossentheils nichtigen und auf oberflächliche Leser berechneten Argumentationen meiner Gegner noch einmal antworte? Augenblicklich brauche ich meine Zeit für andere Dinge nöthiger.

Mann lernt die Sehnsucht und das Trauern. Wir sehen, wie bei Dietmar von Aist, der etwa 1180—90 dichtet, sich der Umschwung vollzieht. Bald kommt auch der melancholische Sänger der unerhörten Liebe, Reinmar von Hagenau, nach Oesterreich. Und Walther von der Vogelweide, der in seiner Jugend glücklich liebte, schliesst sich seinem Beispiel und der allgewaltigen Mode willig an.

Die Umwandlungen der Sitte bewegen sich vom Rheine her die Donau hinunter. Sie kommen den Oesterreichern zunächst aus Baiern zu.

SIEBENTES KAPITEL.

BAIERN.

Baiern zeichnet sich im elften und zwölften Jahrhundert, wenn ich so sagen darf, durch seine grosse litterarische Gastlichkeit aus. Vielfach sehen wir fremde Kräfte hier aufgenommen und thätig. Fränkische Spielleute und Geistliche vom Mittel- und Niederrhein stehen im Dienste baierischer Herren. Die Gegensätze der Zeit gelangen in Baiern zu gleichmässiger Pflege, zu gegenseitiger Anerkennung, zu fruchtbarer Durchdringung, wie nirgends sonst. Baiern ist das Centralland der deutschen Litteratur im zwölften Jahrhundert. Das Resultat seiner geistigen Entwickelung drückt ein Name vollkommen aus, der höchste und verehrungswürdigste der ganzen altdeutschen Poesie: Wolfram von Eschenbach.[1]

Die Pflege latcinischer Poesie, wie die vorige Epoche sie liebt, macht Baiern reichlich mit. Begabte Dichter wie

[1] Für diesen Abschnitt verweise ich auf Deutsche Studien 1, 14 (296) f. Die dort gegebene Datirung des Rother hat freilich bei den neuesten Untersuchern keine Beachtung gefunden. Ich wage es jetzt mit allem Vorbehalt, auch Lambrechts Alexander in diesen Zusammenhang zu ziehen, vergl. QF. 7, 60—64. Das Hohelied steht hier nach 83, 20: der heilige Ruprecht und die Bekehrung der Baiern neben kirchlichen Verdiensten ersten Ranges hat nur in Baiern Sinn. Wer kann wissen, ob nicht das ganze mitteldeutsche Buch der Vorauer Handschrift (VIII—XI) hierher gehört? In der Summa theologiae wirkt Otloh, den Salomo citirt Pfaff Konrad.

Fromund und der Verfasser des Rudlieb, auch der fast nur namentlich bekannte Wichards Sohn, dienen zum Beweis.

Nachher beobachten wir alemannische Einwirkung. Die Schule von St. Gallen und ihre litterarischen Erzeugnisse werden verpflanzt. In einem baierischen Kloster, wahrscheinlich zu Wessobrunn, hat man Notkers Psalmen in baierische Mundart umgeschrieben und die hässliche lateinisch-deutsche Mischsprache des Commentars durch einfaches Deutsch ersetzt[1]. Nach St. Galler Muster und auf St. Gallischer Grundlage ist eine Logik ausgearbeitet[2]. Aber man geht nun selbständig weiter. Was in so früher Zeit anderwärts gänzlich fehlt, deutsche Predigten werden aufgeschrieben, wir haben Spuren von drei Sammlungen, die auch nach Wessobrunn zu gehören scheinen[3]. Die geistlichen Rathschläge[4] dienen dem gleichen Zwecke. Und der Mönch von St. Emmeram in Regensburg, der als Historiker und Theolog so vortreffliches leistete, Otloh, hat auch ein deutsches Gebet verfasst[5].

Williram, Abt von Ebersberg in Oberbaiern, ein Franke von Geburt, in Fulda gebildet, in Bamberg früher als Lehrer thätig, hat um 1065 das Hohelied nicht nur in lateinischen Hexametern, sondern auch, nach Notkers Beispiel, in deutsch-lateinischer Mischprosa paraphrasirt. Bedeutungsvoll steht diese eingehende, überall mit grossem Beifall aufgenommene und weit verbreitete Bearbeitung der schönen althebräischen Liebesdichtung am Eingang einer Epoche, welche der Minne die höchsten poetischen Rechte einräumte. Mochte immerhin die Deutung auf Christus und die Kirche den erotischen Charakter zu verwischen suchen,

---

[1] Zwei Drittel der Arbeit sind in einer Wiener Handschrift erhalten. Heinzel wird sie nächstens nach meiner Abschrift herausgeben. Vergl. Denkm. [2] S. 570. Die in die Handschrift eingetragene Beichte, worin eine Frau redet, könnte auf einer Abschrift der Klausnerin Diemuot (Wattenbach Schriftwesen S. 258) beruhen.

[2] Denkmäler Nr. 81.

[3] Denkmäler Nr. 86.

[4] Denkmäler Nr. 85.

[5] Denkmäler Nr. 83.

der sinnliche Reiz blieb, und die Phantasie wurde durch Vorstellungen des Liebesverkehres lustvoll erregt.

Die schönste Nachwirkung hatte Willirams Arbeit in Baiern selbst, in dem sogenannten Hohenburger Hohenlied, welches vermuthlich die Aebtissin Richlint um 1140 aus dem Kloster Bergen bei Neuburg an der Donau auf den Ottilienberg im Elsass mitbrachte.[1] Es ist für ein Nonnenkloster von einer weiblichen Verfasserin, vielleicht von einer Aebtissin, geschrieben. Die weibliche Phantasie verleugnet sich nicht, wenn einmal gesagt wird: ‚Die Lehrer des göttlichen Wortes halten ihre Untergebenen zusammen in éinem Glauben und in éiner Taufe, wie die Binde zusammenhält die Menge der Locken.' Die Verfasserin hat durchaus die Bewahrung weiblicher Keuschheit im Auge, weibliche Märtyrerinnen werden als Tugendmuster aufgeführt. Das Selbstgefühl der gottgeweihten Jungfrau ist darin mächtig: ‚Gott will dass unser Glaube grösser sei als der der Weltlichen.' Die Geistlichen sind ihr der Garten worin Gott wohnt, Tugenden aller Art wachsen in der Vereinigung der Gotterwählten, in der Versammlung geistlichen Lebens.

Sie bezeichnet das Hohelied als eine Lehre der minniglichen Erkenntniss Gottes. Sie hat Willirams Uebersetzung zu Grunde gelegt und aus seiner Erklärung manche Sätze und Gedanken entlehnt. Aber in ihrer Deutung gehen drei Auffassungen in einander: bald die gewöhnliche: Gott und die Kirche; bald die vorzugsweise mystische: Gott und die Seele; bald Gott, speciell der heilige Geist, und die Jungfrau Maria.

Letztere wird in einem wundervollen Bilde dargestellt, welches gleichsam eine Ergänzung zu Ezzo bietet. Wir kennen die lange Nacht die nach ihm zwischen dem Sündenfall und Christi Geburt herrschte und worin Johannes der Tagesstern ist. ‚Da war unsere gnädige Frau — sagt die

[1] Herausgegeben von Joseph Haupt, Wien 1864. Vergl. Bech in der Germania 9, 352—370. — Ueber die Deutung auf Maria und den heiligen Geist s. Weckherlin Beiträge S. 33 und Honorius August. Sigillum S. Mariae (Migne p. 495). Auch hier wäre nach fränkischen Elementen in der Sprache zu suchen. Ueber die Verwandtschaft mit Frau Ava und Vorauer Genesis vergl. QF. 7, 74.

Verfasserin — die Morgenröthe in welcher die Sonne aufging. Und als Christus gemartert wurde und zu Himmel fuhr, da ging die Sonne unter: da blieb aber noch eine Weile die Abendröthe und der Vollmondschein, das war wieder Maria. Das Morgenroth war auch das Abendroth, denn sie blieb zurück nach Christi Himmelfahrt und tröstete die Traurigen.'

Das Buch ist voll von der Abälardischen Trinitätsformel die in poetischen Wendungen mehrfach wiederkehrt. Und wie bei Frau Ava sich damit psychologische Anschauungen verbinden, so erfahren wir auch hier dass die Seele geschaffen ist ‚in der Materia' des Vaters, des Sohns und des heiligen Geistes. Gott wohnt und ist da in des Menschen Herz. Was der Mensch thut oder schafft, das bildet sich ab in seinen Sinnen; fährt er zu Wasser oder geht er im Walde, das spiegelt sich in seinen Gedanken. Und wenn jemand diese Wiederspiegelung getreulich und gänzlich und lieblich und inniglich an Gott kehret, das ist Vernunft.

Das herrliche Buch nimmt eine bemerkenswerthe Stelle ein in der Geschichte der Mystik.

Gott schläfert die Seele ein: ‚Wenn ich entschlafen bin, so führt er meine Seele in Traumes Weise auf die fetten Weiden des heiligen Geistes und meine inneren Sinne in den Glanz der himmlischen Weisheit. Das ist die höchste Wonne die man geniessen kann, während die Seele in den Körper gebannt bleibt. Da dies aber das finstere Land der Verbannung ist, so ist diese Wonne mehr ein Traum als eine Wahrheit.'

Gott wirbt um die Seele und wie ein Mann der sich verlobt nach weltlichem Rechte, so sendet er ihr seinen Mahelschatz, das ist der gute Wille ohne den keine Hochzeit geschieht. Hier fühlen wir uns an die kärntnische ‚Hochzeit' erinnert, und zugleich ist es wie eine Vorausdeutung auf jene Mathilde, Dantes Matelda, die im dreizehnten Jahrhundert die Vermählung Gottes und der Seele so farbenreich beschrieb.

Eine eigenthümliche Gewalt gibt dem Buche die glühende empfindungsvolle Sprache, die Tiefe des Gefühles, welche dasselbe durchdringt. Die Verfasserin will nichts wissen von

den Seelenzuständen, denen so leicht die geistlichen Leute verfallen, die auf alle Weltwonne verzichten, diese Furcht und Misstrauen, Traurigkeit und grimmiges Gemüthe hält sie für Versuchung des Teufels. Die Kinder des heiligen Geistes sind froh und heiter zu allen Zeiten und sprechen immer und immer von dem Lohne der ewigen Süsse. Von solchem heiligen Frohsinn ist ihr Werk eingegeben, und davon ist es ‚durchfärbt und durchzieret'.

Die baierische Prosa des zwölften Jahrhunderts ist auch sonst recht fruchtbar. An Predigtsammlungen fehlt es nicht. Mit den Prämonstratensern verbreiteten sich die Werke ihres Stifters, des heiligen Norbert, der als Erzbischof von Magdeburg neben Kaiser Lothar eine so wichtige Stellung einnahm. Und Norberts Tractat von den Tugenden ward in einem baierischen Kloster frei und gewandt übersetzt[1].

Für deutsche Dichtung scheint in den baierischen Klöstern wenig Eifer vorhanden zu sein. Das älteste poetische Denkmal (wenn ich mich nicht irre dass es nach Baiern gehört) zeigt sehr mannigfaltige wissenschaftliche Interessen, enthält aber wenig Poesie. Man könnte das Gedicht *Deus septiformis,* den siebenformigen Gott, nennen. Es will Gottes Macht und Grösse und Mannigfaltigkeit schildern, nimmt zum leitenden Faden aber die Siebenzahl. So werden uns die sieben Gaben des heiligen Geistes vorgeführt, die sieben Siegel der Apokalypse, die Bedeutung der Siebenzahl in der Astronomie, in dem Wachsthum des Menschen, die sieben Lebensalter, die sieben Zeichen der Geburt Christi, die sieben freien Künste. Astronomie, Physiologie, heilige und profane Geschichte werden berührt. Das Ganze läuft in einen Lobgesang aus, welchem Psalm 148 zu Grunde liegt[2].

Entscheidend für die Entwickelung der baierischen Poesie ist das Interesse der weltlichen Aristokratie.

---

[1] Nur die ersten Abschnitte, Graff Diutiska 1, 281—291. Die Handschrift stammt aus dem regulirten Chorherrenstift Undersdorf, gegründet 1120.

[2] QF. 7, 84: Vorauer Handschrift XX, Fragm. A.

Schon in der zweiten Hälfte des elften Jahrhunderts hatten fränkische Spielleute die Sage von Hilde und Gudrun nach Baiern gebracht. Und das Gedicht oder die Lieder, welche sie behandelten, müssen sich grosser Beliebtheit erfreut haben.

Geistliche Dichter, grossentheils auch fränkischer Abstammung, suchen sie aus der Gunst des Publicums zu verdrängen. Aber sie wählen dazu nicht, wie die kärntnischen und österreichischen Cleriker, biblische Stoffe, sondern französische Erzählungen, welche, dem Geist der Kreuzzüge nahestehend, den Blick auf den Orient lenkten und den Glaubenskampf verherrlichten. Die Alexandersage war das rechte Vorbild orientalischer Kriegsfahrten, die ganze Märchenwelt des Orients steckte darin; das Rolandslied entwickelte den Begriff des Gottesstreiters, des Glaubenshelden, der im Dienste seiner Religion die Heiden bekämpft. Der Franzose Aubry von Besançon und die französischen Volkslieder des karolingischen Epos rissen das deutsche Publicum hin, und wenigstens in Baiern mussten nun auch deutsche Stoffe, in deutschen Volksliedern bis dahin gepflegt, einen Zusatz von Orient bekommen, um ‚zeitgemäss' zu bleiben. Der Herzog Ernst putzt sich mit tollen ethnographischen Phantastereien auf, der König Rother spielt nicht blos gutentheils in Konstantinopel, er flicht auch Kriege gegen die Heiden ein, und selbst die Bekehrung der Slaven jenseits der Elbe wird erwähnt. Es ist klar, die Spielleute waren ins Schlepptau genommen, sie mussten sich der Geschmacksrichtung bequemen, die von den Geistlichen angegeben war.

Das Alexanderlied des Pfaffen Lambrecht[1], eines Rheinländers aus der Gegend von Köln, folgt dem französischen Original ziemlich getreu. Und dies ist das Hauptverdienst des Verfassers. Er wusste die Schönheit seiner Vorlage zu würdigen und er hatte sich aus der deutschen volksthümlichen Poesie den Stil angeeignet, womit er das Fremde bewältigen und es dem einheimischen Publicum

[1] Vorauer Handschrift XIII; QF. 7, 60. Der Alexander ist jedenfalls älter, als der König Rother, Zeitschr. 12, 392.

nahe bringen konnte. Das Gedicht hat noch heute seinen Reiz nicht eingebüsst, und das begeisterte Urtheil von Gervinus, auf das alle Litteraturgeschichten wie auf ein Curiosum zu verweisen pflegen, ist wohl begreiflich. Gervinus übertreibt ein wenig. Wo er bewundert, bewundert er gerne ganz und ohne Einschränkung. Er setzt die spätere Ritterdichtung im Vergleich zu tief herab. Aber es ist gewiss, dass der weltliche und menschliche Geist dieser Alexanderdichtung nachher verloren ging in einer Verfeinerung der Gefühle, bei der uns nicht wohl ist. Einen ganz modernen Menschen wie Gervinus musste das Alexanderlied so sehr entzücken, weil uns modernen Menschen die Antike so viel näher liegt, als das specifische Mittelalter, und in der Antike was denn mehr als die Geschichte und die geschichtliche Sage? Im sechzehnten Jahrhundert lasen die deutschen Bürger den Livius, im zwölften kamen Trojanersage, Aeneas, Alexander zu einer Wirksamkeit, hinter welcher die mythologische Dichtung weit zurück blieb.

Im Alexander wirkt zunächst die echte Grösse seiner historischen Erscheinung, jene glänzende Reihe staunenswürdiger Thaten, welche die verwandelnde, vergrössernde Macht der Sage ebenso und noch mehr herausforderte, als die Feldzüge Napoleons. Aber auch alle menschlichen Gefühle kommen in seiner Geschichte zur Geltung, nicht blos Privatgefühle, sondern der tiefste Gehalt der allgemeinen Moral, feindliche Nationen, die mit einander ringen, Triumph und Ruhm einerseits, das Unglück andererseits. Das Bild des Helden steht nicht einsam, wir sehen Vater und Mutter neben ihm, eine Frau und eine Geliebte kann ihm nicht fehlen, damit ist die Sage freigebig gegen ihre Lieblinge. Hinter den gewaltigen Thaten des ersten Theils erhebt sich die Wunder- und Zauberwelt des Orients, der mit seinen Märchen aufgeht — gleichsam eine Odyssee nach der Ilias. Die ganze Sage ist vom Alterthum ausgebildet und abgeschlossen, noch mit antikem Kunstgefühl, in Alexandria, dessen Poeten und Maler so manches geliefert, was uns wie unmittelbar modern berührt. Und diese Sage im zehnten Jahrhundert, in der Blütezeit mittelalterlicher Renaissance, aufgefasst von einem italienischen

Geistlichen mit griechischer Bildung — im elften Jahrhundert von einem französischen Geistlichen der nur äusserlich die Moral des *Vanitas vanitatum vanitas* aufheftet, gleich jenen welche das Laster in glühenden Farben schildern um angeblich die Tugend zu befördern — im zwölften Jahrhundert endlich übersetzt von einem deutschen Geistlichen, der in die Schule der Volkspoesie zu gehen nicht verschmäht und in seinen wenn auch trockenen und schmucklosen Versen nichts in den Stoff hineinträgt als einige harmlose Anspielungen auf biblische Personen und Localitäten und einmal eine Parallele aus der deutschen Heldensage. Es ist also im Wesentlichen echte Antike, die wohlerhaltene Statue eines alten Meisters, aufgerichtet und bewundernd verehrt von der fremden nordischen Welt. Aber auch das zehnte Jahrhundert hat seine Verdienste daran, und wir sehen erstaunt humane Gesinnung wo wir sie nicht ahnten. Dass nach der Entscheidungsschlacht grosse Trauer um die Gefallenen herrscht in Persien, dass diese Trauer das ganze Volk durchdringt, das hat man mit Recht gerühmt. Das germanische Epos z. B. weiss nur von den Edlen, die übrigen Stände übersieht der Dichter völlig, und was kümmern ihn erschlagene Feinde? Dieser Zug fehlt aber auch in der antiken Darstellung, er tritt erst im zehnten Jahrhundert auf. Weniger kann ich den Franzosen des elften Jahrhunderts loben, der die Königin Candacis zur Maitresse Alexanders macht und ihn das selbst erzählen lässt. Die neubeginnende Galanterie, die später ganze Liebesepisoden in die antiken Stoffe hineindichtet, muss auch hier schon ihr Opfer haben. Jedes weitere Wort der Charakteristik für das Ganze wäre überflüssig, Gervinus hat alles vorweggenommen. Und für das Einzelne fehlt noch zu viel Material.

Schon ehe Lambrecht dichtete, waren Deutsche erobernd nach dem Orient ausgezogen. An dem Kreuzzuge von 1101 nahm das obere Deutschland lebhaften Antheil (s. oben S. 55). Herzog Welf von Baiern stand an der Spitze.

An dem Hofe eines jüngeren Welfen, des Herzogs Heinrich des Stolzen, und in dessen Auftrag, auf Wunsch

der Herzogin, dichtete um 1130 der Pfaffe Konrad sein Rolandslied[1].

Auch bei ihm merkt man die Schule des deutschen Volksgesanges. Aber er ist weit entfernt von der Treue und Selbstlosigkeit, womit Lambrecht sich bemüht, sein französisches Original wiederzugeben. Das französische Gedicht, das er zuerst ins Lateinische und dann ins Deutsche übersetzte, ist getränkt von der kriegerischen Frömmigkeit, womit die Helden sich den Himmel versprechen, indem sie im Glaubenskampfe sterben. Das aber ist nicht ihre einzige Triebfeder. Sie sind auch begeistert durch die Liebe zum Vaterland, zur *douce France,* die Liebe zum Kaiser ihrem Herrn, die Liebe ihrer Familie und vor allem die Liebe zum Ruhm. Das alles aber ist verwischt in Konrads Gedicht und hat ganz allein der Frömmigkeit, der Glaubensstärke und dem Drängen zum Martyrium Platz gemacht. Die Franken, welche da gegen die Saracenen kämpfen, sind Gottes Dienstmannen, das ist der Gesichtspunct der immer wiederkehrt: er war, wie wir uns erinnern, schon durch Ezzo gegeben. Wenn auch die sentimentalen Stellen wegblieben, wo Ritter aus Gemüthsbewegung in Ohnmacht und vom Pferde fallen, so spricht das vielleicht für stärkere Nerven der Deutschen. Aber die ausschliessliche Betonung des frommen Motives zeugt wol nur von der persönlichen Bigotterie des Pfaffen Konrad. Wie kräftig ist dagegen in Lambrechts Werk die Idee des Vaterlandes! Porus beruft sich auf die Nationalehre um seine Indier zum Kampfe anzufeuern.

[1] Herausgegeben von Wilhelm Grimm, Göttingen 1838. Dazu Haupts Zeitschrift 3, 283; Goedeke Grundriss S. 22; Schade Docas p. 65; Zeitschr. 18, 303—305. Neuerdings Ausg. von Bartsch (Leipzig 1874) vergl. Germ. 19, 385. Ueber das Verhältniss zur Quelle G. Paris Histoire poétique de Charlemagne (Paris 1865) S. 121f. — Ein *Gotscalcus capellanus comitis de Bleyn* schenkt dem Schottenkloster in Wien *libellum teotonicum de bello Caroli Magni imperatoris contra Sarracenos:* Zappert über das Fragment eines Liber dativus (das hoffentlich keine Fälschung ist) in den Wiener Sitznngsber. 13, 183. Der Herausgeber setzt die Aufzeichnung zwischen 1192 und 1243, hält den erwähnten Grafen für Conrad von Pleien (1200—1244) und deutet das deutsche Buch auf des Pfaffen Konrad Rolandslied. Aber es kann auch schon die zweite Bearbeitung oder die dritte, die des Stricker, gemeint sein.

Ein fränkischer Dichter hatte, wie wir sahen (S. 40), nicht ohne Anlehnung an Williram, Salomos Königthum besungen. Dieselben Phrasen mit denen er ihn und seinen Hof feierte, für ihn ein Bild des himmlischen Herrschers und seiner seligen Wohnung, dieselben Phrasen wendet Pfaff Konrad auf Heinrich den Stolzen an. Und auch Lambrecht kann mehrfach die Beziehungen auf Salomo nicht lassen und verwahrt sich, dass der Ruhm des heidnischen Alexander die Herrlichkeit des gottbegnadeten Königs nicht überstrahle. Das einheimische Fürstenideal der Deutschen heftet sich an den Namen Karls des Grossen. Das Rolandslied ist am meisten zu seinem Preise gedichtet. Auch im König Rother werden wir die Anlehnung an ihn finden. Und in der Kaiserchronik tritt er bedeutungsvoll hervor.

Die Kaiserchronik, eine poetische Reichsgeschichte von Augustus bis auf Lothar den Sachsen, ist wahrscheinlich von einem Regensburger Geistlichen verfasst[1]. Die Conception fällt offenbar unter Heinrich den Stolzen, welchen der Dichter unter reichen Lobsprüchen einen der trefflichsten Laien nennt und dessen Kriegsthaten in Italien er verhältnissmässig ausführlich erzählt. Und sie fällt in jene Friedensjahre unter dem Regiment Lothars des Sachsen, welche auf die Zeitgenossen so grossen Eindruck machten. ‚Unter ihm genoss das Reich des Friedens — bemerkt der sächsische Annalist zum J. 1135 — es war Fülle an allen Dingen, die Klosterzucht blühte, es herrschte die Gerechtigkeit, und die Ungerechtigkeit verstummte.‘ Und ebenso spricht sich die Kaiserchronik aus: ‚Unter ihm war der Friede gut, die Erde reichlich ihre Früchte trug, er liebte die göttlichen Lehren und erhielt auch die weltlichen Ehren, er fürchtete unseren Herrn.‘

In Lothar sah der Dichter sein politisches Ideal verwirklicht. Dieses Ideal selbst aber entwickelt er an Karl dem Grossen und an Ludwig dem Frommen. Karl musste ein Kriegsfürst bleiben, daneben ist er ein Gesetzgeber, wie ihn das ganze Mittelalter als solchen verehrte, und er hält den Landfrieden

[1] Vorauer Hs. I. QF. 7, 30: zu der dort angeführten Litteratur kommt noch Jenaer Litteraturzeitung 1875 Nr. 5 Art. 72 (Wilhelm Bernhardi).

aufrecht: unter ihm ‚hat keiner den andern erschlagen'. Ludwig aber ist der eigentliche Friedensfürst. Er gebietet einen Gottesfrieden, und der Dichter verfällt in Entzücken über all die strengen Strafen die er festsetzte: ‚Hei, welch ein Friede da ward! Dem Räuber den Galgen, dem Dieb an die Augen, dem Friedensbrecher an die Hand, und Brandlegung kostet den Hals.' Damals waren alle Herren treu und wahrhaft, kein Lügner durfte zu Hofe dringen, nur die Weisen wurden um Rath gefragt, bei Gerichte ward niemals Silber noch Gold genommen. Der Verfasser kann sich gar nicht genug thun in Schilderung all der Herrlichkeit und wiederholt sich fortwährend. Aber man merkt doch seinen aristokratischen Parteistandpunct. Der sociale Gegensatz, der bei Neidhart von Reuenthal und dann im Meier Helmbrecht so stark heraustritt, ist schon hier vorhanden. Der Luxus der Bauern ist ihm ein Gräuel, er lässt ganz unmotivirt Karl den Grossen ein Specialgesetz geben, worin den Bauern ihre Tracht vorgeschrieben wird, wie viel Ellen sie zu Hemd und Hose brauchen dürfen, Schwarz und Grau sind die einzig erlaubten Farben, am Sonntag beim Kirchgang soll er den Treibstecken in der Hand tragen, wird ein Schwert bei ihm gefunden, so soll man ihn gebunden zum Kirchzaun führen und ihm Haupt und Haar abschlagen.

Dagegen zeigt sich Ludwigs Gerechtigkeitsliebe unter anderem auch in der Erblichkeit der Lehen, welche bei ihm unbedingt feststeht. Und merkwürdig, er lässt die jungen Adeligen im römischen Recht unterrichten: zu Anfang des elften Jahrhunderts hat man in Baiern noch geklagt, dass die Volksrechte nicht mehr gelernt würden, jetzt war das römische Recht als Kaiserrecht schon so tief ins Bewusstsein wenigstens einzelner Deutschen gedrungen.

Es ist kein Zufall, dass uns diese erste litterarische Verherrlichung des Kaiserthums durch deutsche Poesie in Baiern entgegentritt. Auch im Mittelalter ist Baiern oft eine Hauptburg des Particularismus, aber nicht in der Zeit von der wir sprechen. Etwa acht Jahrzehnde lang war es im elften Jahrhundert dem Reiche fester als andere Länder verbunden gewesen. Heinrich IV. schlug seine Schlachten gegen die

Sachsen hauptsächlich mit baierischen Kriegsleuten. Die Ultramontanen können nicht festen Fuss fassen. Die ersten Jahre des Investiturstreites sind nirgends mit so reichstreuer Gesinnung beschrieben worden, wie in den Annalen des baierischen Klosters Altaich. Gegen Ende des elften Jahrhunderts setzten sich freilich die Welfen im Herzogthum fest. Aber Heinrich der Stolze (1126—1139) stand dem Kaiser zunächst, Lothar hatte ihn als Nachfolger gedacht. das Selbstgefühl, das seine Brust schwellte, war vollberechtigt. Zu dem grossen Besitz, den er von seinen Vorfahren in Italien, in Baiern und Schwaben überkommen hatte, sollte ihm bei Lothars Tode noch dessen Erbschaft in Norddeutschland zufallen. Und mit diesem unermesslichen Reichthum verband er eine politische Macht, wie sie noch nie ein Fürst des Reiches besessen. Sein Ansehen reichte von Meer zu Meer, von Dänemark bis nach Sicilien [1].

Die grossartige baierische Machtstellung, die Anwartschaft auf das Kaiserthum, findet ihren Ausdruck in der Kaiserchronik. Diese ist aber freilich auch ein Unterhaltungsbuch, novellistische Elemente sind reich vertreten, und auch die meisten Legenden sollen zur Unterhaltung dienen. Das baierische Localinteresse hat die Geschichte vom Herzog Adelger hineingebracht, die unter Kaiser Severus gesetzt wird: dem Baierherzog werden vom Kaiser Kleid und Haar gestutzt, die Baiern thun es nach um den Schimpf zur Sitte zu machen. Offenbar soll die übliche baierische Tracht erklärt werden.

Wie weit derartige Geschichten früher selbständig in deutscher Poesie existirten und hier blos aufgenommen wurden, ist schwer zu sagen. Von der schönen Crescentialegende ist es wahrscheinlich [2]. Das Annolied und das Gedicht vom siebenformigen Gott hat der Verfasser frei benutzt. Andere Gedichte verdanken dem hierarchischen

[1] Giesebrecht über einige ältere Darstellungen der deutschen Kaiserzeit (München 1867) S. 17; deutsche Kaiserzeit 4, 167. 168.

[2] QF. 7, 31 f. wo leider S. 32 Z. 22 folgender Satz ausgefallen: ‚Es ist nur ein Bedenken dabei: statt der dritten 10 bietet die Ueberlieferung nur 8 Zeilen.‘

Interesso die Stellung die sie hier einnehmen. Der Faustinianus behandelt die Petrussage, der Silvester die constantinische Schenkung.

Diese reingeistlichen Partien, die dem ursprünglichen Plane gewiss fern lagen, sind stellenweise recht langweilig; sonst ist der Vortrag im allgemeinen der des Alexander und des Rolandsliedes, obgleich weit weniger aus dem volksthümlichen Born getränkt. Aber die Beschreibungen der Schlachten sind sehr lebendig, mit bekannter Virtuosität ausgeführt, und auch andere weltliche Dinge, Kostbarkeiten, Gastmäler werden mit grosser Liebe geschildert.

Den Preis möchte ich der Novelle von Lucretia ertheilen, deren Selbständigkeit ich nicht bezweifle und die hinter Nero an ganz unpassender Stelle eingefügt wird. Hier treffen wir die erste Verherrlichung der Minne auf baierischem Boden. ‚Um die Minne ist es so bestellt: nichts Lebendiges kann ihr widerstehen. Wer recht wird innen frummer Weiber Minnen, ist er siech, er wird gesund, ist er alt, er wird jung. Die Damen machen ihn höfisch und kühn.‘

Collatinus der sonderbarer Weise aus Trier stammt, von wo er vertrieben ist, hat mit der Römerin Lucretia eine sehr glückliche Ehe. Sie ist ihm so lieb wie das Leben, und auch sie liebt ihn mit Treue, mit Züchten, mit aller Demuth: ‚sie hatten grosser Wonne Gewalt.‘ Das hindert ihn aber nicht, oft nach der Stadt ‚Biterne‘ zu reiten, weil da viele wackere Männer, manch ritterlich Spiel, manch höfische Frau zu finden war. Im Lager reden sie von schönen Rossen und Hunden, von Falken und von anderer Kurzweil viel, sie reden von schönen Frauen, die sie gerne wollten schauen, an denen kein Fehl noch Makel war. Bestimmte Begriffe von Höflichkeit gegen Vornehme werden sichtbar; feine Sitte der Frau, welche eheherrlicher Rohheit mit Geduld und Artigkeit begegnet; feine Sitte der Gastlichkeit überhaupt.

Einmal haben die Römer ein Turnier, *grôze rîterschaft*, das unter den Mauern des belagerten Biterne veranstaltet wird — wie die Staufer im J. 1127 vor den Thoren von Würzburg im Angesicht Lothars ein glänzendes Turnier ab-

halten. Alle höfischen Frauen von Biterne kommen auf die Zinnen um zuzuschauen, und je mehr die Römer dies sahen, desto eifriger wurden sie um den Frauen zu zeigen, was es für treffliche Ritter in Rom gebe. Auch ein Gespräch mit Damen, geistreiche Conversation damaligen und noch etwas derben Stiles wird uns vorgeführt. Schon erfordert es eine gewisse Kühnheit um an die Frauen heranzutreten und sich in ein Wortgefecht einzulassen. Eine kecke (*paltsprâchiu*) war dabei, die fragt den Ritter Totila: was ihm lieber wäre, die nächste Nacht mit einer schönen Frau oder den nächsten Morgen ein Kampf mit einem ebenso kühnen Ritter. Totila antwortet galant und vorsichtig, um einerseits nicht feige zu erscheinen, andererseits den Werth der Frauenliebe anzuerkennen.

Die Geselligkeit bändigt auch schon die rasenden Leidenschaften, Zurückhaltung und Selbstbeherrschung werden als werthvoll empfunden. Grossen Eindruck bringt dadurch Lucretias Gastmahl hervor, die den Tod im Herzen trägt und dabei noch die liebenswürdige Wirthin macht.

Wir thun hier, wie man sieht, einen tiefen Blick in die aufblühende ritterliche Gesellschaft. Die Einführung der Turniere in Deutschland pflegt man in die Zeit Lothars des Sachsen zu setzen. Die Theilnahme der Deutschen am zweiten Kreuzzug ist ein Symptom des erstarkenden Ritterthums und gewiss auch mit eine Frucht des Rolandsliedes. Aber noch wurden sie wegen ihrer Ungeschicklichkeit in ritterlichen Künsten von den Franzosen verachtet und geneckt.

Dieser zweite Kreuzzug brachte auch französischen Liebesverkehr unseren Deutschen unmittelbar vor die Augen. Eleonore von Poitou, die galanteste Frau ihrer Zeit, nahm daran Theil. Ihr Ruhm wurde europäisch, der fahrende Clericus glaubte sein Mädchen nicht höher preisen zu können, als wenn er erklärte: ‚Sie gefällt mir besser als Frankreichs Königin.' Und nach 1154, nachdem sie Königin von England geworden war, kam das Liedchen auf, das baierische Spielleute noch im dreizehnten Jahrhundert sangen: ‚Wäre die ganze Welt mein von dem Meer bis um den Rhein, ich wollte

gerne drauf verzichten, wenn die Königin von Engelland läg in meinen Armen.'

Die Geistlichen sind ein gefährliches Element in der adeligen Gesellschaft. Das Verhältniss von Abälard und Heloise ist keineswegs vereinzelt. Auch in Baiern strebt der gebildete Lehrer seiner aristokratischen Schülerin ein Herzensfreund zu werden. Eifersüchtig überwacht er ihren Verkehr mit den Rittern, denen er sie nicht gönnt. Und sie in ihren Versicherungen der Treue, citirt wol ein deutsches Lied: ‚Du bist mein, ich bin dein, des sollst du gewiss sein.'

Welcher Art aber der Unterricht war, den er ertheilte, das mag uns eine Handschrift vom J. 1187 lehren. Latein lernen, Lesen lernen an einem geistlichen Stoff, das war immer das erste, und mit den Psalmen wurde begonnen. Jene Handschrift, aus dem baierischen Kloster Windberg, enthält die Psalmen mit einer Wort für Wort übergeschriebenen Version. Dabei aber auch einzelne Anmerkungen, wie sie der Lehrer bei der Lectüre einfliessen lässt. Und da spielt nun die Synonymik eine bedeutende Rolle, nicht blos lateinische, sondern auch deutsche sinnverwandte Worte werden zusammengehalten und ihr Unterschied begrifflich erläutert [1]. Wenn man die Spitzfindigkeit der höfischen Conversation erwägt, wie sie sich im Minneliede spiegelt, so ist es wol nicht zweifelhaft, dass sie eine solche logische Schulung des Verstandes zur Voraussetzung hat, welche auf leise Nüancen der Wortbedeutung achtet. Diese Spitzfindigkeit wird erst um 1180 fühlbar in unserer Poesie, und gleich merkt man provenzalische Vorbilder. Der älteste baierische Minnesänger, Burggraf Friedrich von Regensburg (1176—1181) ist noch frei davon, er steht ungefähr auf einer Stufe mit den altösterreichischen Liedern, die wir kennen (S. 71). Sein jüngerer Bruder Heinrich dagegen (1181—1184) ist schon conventionell und geistreich.

Wieder müssen wir die Donau weiter hinaufgehen, um zu sehen, woher diese romanischen Einflüsse kommen. Da finden wir in der Nähe von Ulm den Ritter Meinloh von

[1] Graff Diutiska 3, 459 ff.

Seflingen, seine Gedichte sind der Form nach sehr alterthümlich und einfach, Stil und Syntax ist erst im Werden, aber schon wird die Liebe conventionell als Vassalität aufgefasst und heimliche unerlaubte Minne scheint die einzige die es gibt. Wie denn auch ein kleiner Denkspruch sagt: ‚Heimliche Liebe die ist gut, die kann geben hohen Muth.' Und ein längeres Gedicht welches die Masse, die Mässigung, verherrlicht[1] ist voll von dem Begriff der heimlichen Liebe, *tougen minne* ist das oberste Ziel des höfischen Lebens. In der Mässigung aber fassen sich alle Eigenschaften eines vollkommenen Mannes und einer vollkommenen Frau zusammen. Diese moralische Kategorie hat die Provence als *mesura* ausgeprägt. Jene Zähmung plötzlicher Instincte und roher Leidenschaften, welche uns in der Lucretia thatsächlich entgegentrat, ist nun auf ein System gebracht. Der Mann soll sich nicht selbst rühmen, sich nicht zu viel anmassen, er soll nicht lügen noch schelten; er muss schweigen können, wahrhaft sein, sich im Zorn nicht gehen lassen und nicht zu viel klagen. Er muss nicht übertrieben sparsam, aber auch nicht so freigebig sein dass er selbst verarmt. Die Frauen sollen nicht klatschen *(suln nicht gerne niwiu mære sagen)* und immer gelassen und gütig bleiben. Alle heimlichen Dinge darf eine Dame thun, wenn es mit Mässigung geschieht. Ohne Neid und Missgunst soll sie sein, wie ein Turteltäubelein. Und wenn sie einen geliebten Mann verliert, so soll sie auch der Turteltaube gleichen

diu gewinnet nimmer vrôen muot.
immer mêr ist ir trûren bî.
si sitzet ûf kein grüenez zwî
nimmer unz an ir tôt.
alsô grôz ist ir nôt,
verliuset si ir gemâlen,
so ist si immer liebe âne.
swelch vrowe ditze tuot
diu ist biderbe unde guot.

Und gleich wieder kommt der Verfasser auf sein Lieblingsthema: will die Frau aber heimlich lieben, wenn sie sich

[1] Herausgegeben von Bartsch, Germania 8, 97 ff.

nur darin mässigt, so kann sie fröhlich leben. Anders gesagt: wenn der Scandal vermieden wird, so ist alles erlaubt.

Die einzige Motivirung besteht immer darin: *sô minnent si wîb unde man.* Sie wird allgemein beliebt. Das Urtheil des Publicums, der Gesellschaft, ist die Richtschnur des Einzelnen. Man könnte das Gedicht eine Anweisung zur Liebenswürdigkeit nennen.

Etwas weiter zurück führen uns die Rathschläge für Liebende[1]. Die Einkleidung ist dass ein Bote auszieht und eine Schrift vorweist, deren Inhalt er angibt. Aber auch darin wird schon den Frauen gerathen, sich keinen Mann zur Liebe zu erwählen, *des minne sint niht heimlich.*

Was die Männer anlangt, so meint dieser durch seine Stärke, jener durch seine Länge, der dritte durch seine Schönheit, der vierte durch seine Kühnheit, der fünfte durch sein gutes Haar, der sechste durch seine Fertigkeit in ritterlichen Künsten Anspruch auf Liebe zu haben. Die Frauen leiden darunter, dass ihre Männer so wenig zu Hause sind und sich beständig in Krieg und Turnier herumtreiben. Solche Vollkommenheiten also sind es gar nicht, durch welche man sich ihnen liebenswerth macht.

Im Gegensatz dazu läuft der Rath des Dichters, abgesehen von der Tugend im allgemeinen, die er empfiehlt, auf ‚schöne Antwort und gute Grüsse, Rede weis und süsse', das heisst: auf die Kunst der Conversation hinaus, welche schon im elften Jahrhundert als vornehmstes Kennzeichen des höfischen Mannes gilt[2]. Das oberste Gebot aber bleibt auch hier: du sollst dich beliebt machen.

Und so wundern wir uns nicht, wenn schon des Morgens beim Aufstehen Mädchen oder Frau zu Gott betet[3] um Be-

---

[1] Docen Miscellaneen 2, 306. 307. Der Verfasser lässt den Boten, den er aussendet, sagen: *der mich ze boten hât gesant, er ist vil wîten erkant.* Was ist das für ein Buch *Phaset,* worauf er sich beruft? Ein romanischer *Facetus?*

[2] S. Denkmäler S. 606 und QF. 1, 50; oben S. 49.

[3] In dem alemannischen Gebetbuch von Muri, Graff Diutiska 2, 297.

liebtheit bei den Menschen: ‚Heute mög ich sein in aller Welt Gemüthe, wie in ihrem Herzen das Geblüte, und aller Welt zur Lust wie das Herz in ihrer Brust.‘

Die Aesthetik des Lebens war jener Zeit eine ernsthafte Angelegenheit, und den schönsten Schmuck gewährte die Liebe.

Von einer ganz anderen Seite nähern wir uns denselben Verhältnissen, wenn wir sehen wie der astrologische Aberglaube herbeigeholt und Vorschriften darüber gegeben werden, in welchem Himmelszeichen man Freunde wählen soll[1]: wobei der Freund meistens als Geliebter gedacht wird. Die Symbolik ist nicht immer klar. Wenn du dir einen Freund im Zeichen des Wassermannes wählst, so verlierst du ihn bald — etwa weil der Wassermann das Wasser ausgiesst oder weil das fliessende hinwegschwemmende Element Veränderlichkeit bedeutet. Dagegen wenn die Fische regieren, da gib dir Mühe dass du dir einen Gesellen wählest zu heimlichen Dingen, denn das Zeichen ist sehr gut, alle Freude nähert sich dir gern. Schreibt man den Fischen, die ‚so wohlig‘ im Wasser sind und sich rührig tummeln und so gut gedeihen, besondere Fröhlichkeit zu? oder deutet der stumme Fisch auf Verschwiegenheit hin? Der stössige Widder ist ungünstig, er deutet auf Entzweiung. Der Stier aber hat guten Anfang und noch viel bessores Ende, wie ein im Stier geborenes Kind gute Fortschritte macht. Und so fort. —

Wir sind ziemlich weit abgekommen von der Kaiserchronik, knüpfen aber doch wieder an sie an, die so vieles umfasst.

Der Verfasser klagt im Eingang, dass zu dieser seiner Zeit sich so Viele Lügen erdenken und sie mit dichterischen Worten zusammenfügen, und er stellt denen, die solches thun, das höllische Feuer in Aussicht. Was er meint, zeigt eine spätere Stelle, wo er die Behauptung widerlegt dass Dietrich von Bern und König Etzel gleichzeitig gelebt hätten[2].

---

[1] Aus einer Wiener Handschrift herausgegeben von Jacob Grimm, Haupts Zeitschrift 8, 542—44. Vergl. dazu Wuttke Deutscher Volksaberglaube, zweite Ausgabe S. 84. 85.

[2] Diemer Kaiserchronik 2, 5 ff. 434, 17 ff.

Er wendet sich also offenbar gegen die Volkspoesie, gegen ähnliche Darstellungen wie sie am Schlusse des Nibelungenliedes, in der Klage und anderwärts vorliegen. Die Spielleute stellt er als Lügner hin, von Sage und alter volksthümlicher Ueberlieferung hat er keine Ahnung.

Es fehlt nicht an einer Antwort aus den Kreisen der Betroffenen. Der Verfasser des König Rother[1] hat sie gegeben. Er macht seinen Helden zum Ahnherrn des karolingischen Geschlechtes und auf diese Anknüpfung an beglaubigte Geschichte hin, behauptet er, man dürfe seine Erzählung nicht ‚den anderen' gleichstellen, sie sei nicht aus Lügen gedichtet. Die Beglaubigung sah man darin, dass lateinische Bücher als Quellen aufgewiesen werden konnten.

Gerade der König Rother aber enthält nun auch nach unserer Auffassung wenig echte Ueberlieferung, keinen eigentlich alten sagenmässigen Gehalt, sondern willkürliche Erdichtung nach Analogie anderer Sagen.

Ein Spielmann etwa des elften Jahrhunderts dichtete einem König Oserich von Wilzenland eine Brautwerbungsgeschichte an, deren Elemente grossentheils in den Sagen von Hugdietrich und Wolfdietrich gegeben waren. Einige komische Figuren, ungeschlachte Riesenbrüder, scheint er aus der französischen Volkspoesie entnommen zu haben.

Auf dieser Grundlage verfasste in den dreissiger Jahren des zwölften Jahrhunderts ein anderer Spielmann in Baiern

[1] Münchener Fragment, der ursprünglichen Gestalt zunächst stehend, herausgegeben von Keinz, Münch. Sitzungsb. 1869. II. S. 307 ff. Heidelberger Hs. interpolirt ed. von der Hagen Deutsche Gedichte Bd. 1 (1808) vergl. J. Grimm Kl. Schriften 4, 28 ff. Massmann Deutsche Gedichte (1837) S. 162; Rückert (1872). Das Arnswaldische Bruchstück und das aus Baden suchen die Reime rein zu machen. Dass das Kloster Fulda daher blos dem Reim zu verdanken ist, hat schon Rückert bemerkt. Anders Edzardi Germ. 18, 451. — Die Bekehrungskämpfe jenseits der Elbe können nicht zur Datirung dienen. — Sollte nicht die Stange des Riesen, die hier zuerst geführt (Myth. 500) und im Herzog Ernst einem ganzen Riesenvolk als Waffe beigelegt wird, aus der Sage Wilhelms von Aquitanien, der Widolt *middumstangi* der Thidreksaga von *Renoarz au tinel* abstammen? Die Vervielfältigung einer einzelnen Gestalt genügt wol um die von Müllenhoff Zs. 6, 446 gerügten Mängel zu erklären.

den König Rother. Von dem Langobardenkönig Rothari hat er gewiss nichts gewusst und eher an einen normannischen Roger gedacht. Er setzt seinen Helden nach Bari, welches Kaiser Lothar dem König Roger von Sicilien im Sommer 1137 abgewann. Lothar und Heinrich der Stolze hatten das Pfingstfest dort gefeiert.

Auch dieses Gedicht scheint die baierische Machtstellung jener Zeit vorauszusetzen. König Rother ist der Repräsentant des deutschen Kaiserthums, in ihm erscheint die oberste Herrschermacht der Erde. Dem Reiche zunächst aber stehen die Baiern: Rother ist von lauter in Baiern üblichen und beliebten Namen umgeben, darunter freilich kein Welfe. Heinrich der Stolze hatte verschiedenen baierischen Adel zu bekämpfen, diese Geschlechter dünkten sich ebenso gross wie die Welfen. Der Spielmann hat die Tenglinger verherrlicht, den Diessenern ist er weniger hold. Sein Amelger von Tenglingen erinnert so dringend an den baierischen Herzog Adelger der Kaiserchronik, dass er wohl mit ihm zusammenhängen könnte.[1]

Der Spielmann also tauft den König Oserich in Rother um, hängt der Geschichte einen Schwanz an, worin die gewonnene Braut zurückgeraubt und noch einmal gewonnen werden muss. Er flicht diesem zweiten Theile Heidenkämpfe ein, schöpft Motive aus der Sage von Hilde und Gudrun, bringt Constantinopolitanische Localitäten und Kreuzzugsanekdoten von 1101 an, wie sie sich in Baiern angesammelt hatten, verfehlt auch nicht seinen eigenen Stand, die Spielleute, zu bedenken, und sogar den König Rother selbst macht er musikalisch wie es z. B. Rudlieb ist.[2]

---

[1] Zu dem Namen Amelger darf ich wol an die baierische Notiz erinnern, welche die Baiern mit den Amelungen identificirt: Müllenhoff Zeugnisse und Excurse Nr. 36.

[2] Die Schwierigkeiten, welche die Entstehungsgeschichte des König Rother darbietet, sind im obigen gewiss nicht alle gehoben. Man verzichtet ungern darauf, den Titel Herzog von Meran, den Berhther führt, durch Anlehnung an die andechsischen Bertholde zu erklären, denen er aber erst seit 1178 zukommt (Heigel und Riezler Herzogthum Baiern S. 209). Vergl. aber Edzardi S. 391, und auch die Glosse *Gothi, Merânâre* (Zeitschr. 12, 415 Nr. 36) kommt in Betracht.

Etwa vierzig Jahre später als der Rother mag der Herzog Ernst[1] abgefasst sein, ein specifisch baierisches Thema, aber von einem fränkischen Spielmann behandelt, vielleicht am Hofe Heinrichs des Löwen, wenn sich die Ansicht von Bartsch bewährt. Auch dieser Dichter betheuert seine Wahrhaftigkeit und will aus einem lateinischen zu Bamberg aufbewahrten Buche geschöpft haben. Wenn man ihm das nicht glaubt (und man braucht es nicht), so hatte er selbst eine ziemlich gute historische Bildung, die er auf den gewiss in Liedern überkommenen Sagenstoff anwendet.

Der Herzog Ernst ist ursprünglich eine Selbstverherrlichung des deutschen Particularismus. Verschiedene Empörungen gegen die Reichsgewalt waren darin verschmolzen, und die Sage nahm die Partei des Empörers. Ob auch diese Bedeutung im zwölften Jahrhundert noch gefühlt wurde? Oh Herzog Ernst ein früherer Heinrich der Löwe schien? Jedenfalls wiegt ein anderes Interesse jetzt vor. Herzog Ernst ist verbannt; er nimmt das Kreuz und erlebt im Orient eine grosse Zahl von Abenteuern; die geographischen und ethnographischen Fabeln vom Magnetberg, vom Greifenlande, von den Kranichköpfen, den Plattfüssen, Langohren, Cyclopen werden alle an ihn geheftet und in seine Geschichte verflochten. Also eine orientalische Kriegsfahrt mit wunderbaren Erlebnissen, wie das Alexanderlied sie den Deutschen zuerst dargestellt hatte.

Der Verfasser hat schon ganz den Sinn für die Beschreibung von Aeusserlichkeiten, wie sie der ritterlich-höfischen Poesie geläufig ist. —

Noch einmal greife ich auf die Kaiserchronik zurück, um an die darin enthaltenen Legenden und legendarischen Elemente zu erinnern. Auch diese haben in Baiern wie anderwärts ihre eigene Geschichte, und daran schliessen wir am besten was von geistlicher Dichtung überhaupt hier zu sagen wäre.

Da begegnet uns zunächst die Geschichte des irischen

---

[1] Herzog Ernst herausgegeben von Karl Bartsch, Wien 1869 (vgl. Jänicke Zeitschr. 15, 151). Dazu Germania 19, 195 f. Dümmler Zeitschr. 14, 265. 559.

Ritters Tungdalus,[1] dessen Seele, nachdem er lange in Sünden gelebt hatte, im Jahr 1149 in einem wunderbaren Gesichte während eines todähnlichen Schlafes von einem Engel durch die Hölle, nicht ohne einige Qualproben, dann durch das Paradies geführt wurde. So erzählte er selbst nach seinem Erwachen. Und diese Erzählung liegt allen übrigen Aufzeichnungen und Gedichten zu Grunde. Dem baierischen Priester Albero, der sie auf Bitten eines Bruders Konrad von Winnèberg in deutsche Verse brachte, ist gesteigerte Gewandtheit der Sprache und wachsende Kunst des Periodenbaues nachzurühmen.

Ein vielleicht baierisches Gedicht von den fünfzehn Zeichen des jüngsten Tages[2] zeigt entschiedene Anklänge an das jüngste Gericht der Frau Ava (S. 57) und versetzt den Stoff mit Elementen des Physiologus und allerlei willkürlichen Zuthaten.

Als die Spitze der geistlichen Poesie des zwölften Jahrhunderts ist man geneigt, die drei Marienlieder des Pfaffen Wernher vom Jahre 1172 anzusehen.[3] In das

[1] Hahn Deutsche Gedichte S. 41—66. Verbesserungen von Haupt in seiner Zeitschrift 14, 258 f. Lat. Text Schade Visio Tnugdali (Halis Saxonum 1869). Gosche Archiv für Litteraturgeschichte 1, 486 (worin S. 488 Ebel über die Form und Etymologie des Namens). Greith Spicilegium Vaticanum p. 109 f. Mussafia sulla visione di Tundalo, Wiener Sitzungsberichte Bd. 67 (1871) S. 157 ff. Vergl. Steinmeyer in der Allgem. deutschen Biographie 1, 219. — Einen späteren baierischen Erzähler, den Augsburger Geistlichen Albertus, der Bernos Biographie des h. Ulrich in deutsche Verse brachte, habe ich hier aus dem Spiele gelassen, da er schon höfischen Einfluss zeigt: s. Steinmeyer a. a. O. S. 207.

[2] Pfeiffer in Haupts Zeitschr. 1, 117 ff. Zur Charakteristik Sommer ibid 3, 530. (Z. 242 *von den winden wir âtem haben.*) Lateinische Texte bei Sommer S. 523 ff. bei Mone Schauspiele des Mittelalters 1, 320 ff.

[3] Vom echten Text die Fragmente BCEF: Docen Miscell. 2, 119—124 (Hoffmann Fnndgr. 2, 213); Mone Anz. 5, 156—164; Feifalik S. IX. 189 ff.; Greiff Germ. 7, 305—330; Keinz Münchner Sitzungsber. 1869. II. S. 295—307. — Die Bearbeitung D der Berliner Hs. herausgegeben von Ötter (Nürnberg und Altdorf 1802), von Hoffmann Fundgr. 2 (1837), 145—212; vergl. Lachmann Anm. zu den Nib. S. 288. — Die Bearbeitung A der Wiener Handschrift herausg. von Feifalik (Wien

Verdienst theilen sich freilich der Dichter und die Quelle die er benutzte. Dieses apokryphe Evangelium ist an sich ein reizendes Gedicht. Die Begabung der hebräischen Poesie für die Idylle, die im Buche Ruth z. B. oder im Buche Tobit so herrlich zu Tage tritt, wohnt auch in dieser altchristlichen Sage. Ein liebliches Bild rollt sich auf gleich in der Schilderung von Mariens Eltern.

Anna bricht in Klagen aus über ihre Unfruchtbarkeit, da sieht sie das Nest eines Sperlings auf einem Lorberbaum, und neue Klagen knüpfen sich daran: ‚Aller Creatur hast du Kinder gegeben, warum nicht mir.' Bei Wernher fällt Anna auf ihre Knie vor Gott und fleht zu ihm. Da sie sich niederneigte und wieder aufblickte, sah sie sich um und bemerkte, wie auf einem Aste die Sperlinge schrien laut, sie eilten zu einem Neste auf eines Baumes Veste, die Frau nahm das wahr, auf einem Lorberbaum: wie fröhlich flogen sie, da sie ihre Brut erzogen und ihnen Speise brachten.

Wie hier, so finden wir überall kleine schmückende Züge, die des Dichters Streben bekunden, Anschaulichkeit zu erreichen. Ein Schreiber des Tempels weist den Joachim vom Opfer zurück, weil ihn Gott mit Samen nicht gesegnet habe: ‚und als er diese Schmach im Angesichte des Volkes erlitt, da ging er weinend fort aus dem Tempel des Herrn.' Wernher sagt: ‚Ueber solche Schmach betrübt, wischte er mit seinen weissen Händen heimlich die Thränen von den Augen.'

Und er kehrte nicht zurück in sein Haus — erzählt die Quelle ferner — sondern ging zu seinen Herden und nahm die Hirten mit sich nach den Bergen in ein fernes Land. Wernher aber, erfüllt von ascetischer Lebensanschauung, lässt Joachim in eine Wüste ziehen, Gott dort seinen Kummer und seine Bedrängniss zu allen Stunden klagen, bejammern auch die menschliche Hinfälligkeit, dass die Welt nichts anders ist als Staub und Mist und ein Schatten der verschwindet, wenn sich die Seele loslöst von der Umfassung des Leibes:

1860) vergl. Bartsch Germ. 6, 117. — Die Quelle: Liber de infantia Mariae et Christi salvatoris ed. Schade (Halis 1869). — Obige Charakteristik nach D.

so zergeht auch alle Weltfreude, wenn das Leben den Leib verlässt. Dabei ist Wernher aber doch Pfaffe genug um hinzuzufügen, dass Joachim in der Einsamkeit sich bestrebte, Zehenten und Almosen noch besser, noch reichlicher zu geben als früher.

Annas Glück schildert er dann in einem schönen ausgeführten Gleichnisse. Nachdem Anna die Botschaft des Engels empfangen hat, dass sie eine Tochter gebären werde, da war ihr wie einem Menschen, der in einem schweren Traum befangen, schlafend unter einem Baume liegt, und sich von seinen Feinden bedrängt glaubt, denen er nicht mehr zu entrinnen hofft — und dann erwacht und alle Noth von sich geschwunden sieht: so war sie zu dieser Zeit aus ihrem Leide geweckt.

Andere Gleichnisse deutet er nur an. Wie die Bienen den Honig aus dem Thau zu finden wissen: so kann Maria den Menschen, die ihr dienen und vertrauen so lange sie auf Erden wohnen, im Jenseits die heiltriefende Honigscheibe entgegentragen. Maria steht vor dem Bischof wie die Blume, die auf der grünen Wiese ihren hellen Schein weithin ergiesst.

Die Bezeichnung Marias als der Meeresstern ist bekannt. Wernher sagt: Wie die Ritter sich in allen Schlachten um die Fahne sammeln müssen, so sollen wir uns zu dem Sterne flüchten, der das christliche Heer über das Meer der Sorgen aus des Teufels Banden zu dem freudenreichen Lande bringt, wo Gott selbst die Sonne ist.

Eine psychologische verallgemeinernde Bemerkung, wie sie Otfrid zu machen liebt, findet sich, als Anna ihren Gatten erwartet: sie stellte sich auf einen Hügel wie die Getreuen gerne thun, die liebe Freunde auf dem Wege haben und oftmals ihnen entgegen schauen.

Wunderhübsch ist die Scene Marias mit dem Engel, die der Verkündigung vorhergeht. Maria ging zu ihrem Brunnen an des Hofes Ende und wusch ihre reinen Hände; da kommt ein Engel hell und klar wie Glas und kündigt ihr Geheimnissvolles an: sie wäre bestimmt alle Sorgen mit dem Oel der Barmherzigkeit zu lindern und zu sänftigen, sie solle die Verbannten wieder ins Vaterland bringen. Gar zu gerne hätte

sie noch mehr gehört, aber der Engel, der eben noch sprach und bei ihr stand, verbarg Augen und Mund, sein Antlitz und seinen Glanz: so spielte er mit ihr Versteckens, wie man mit den Kindern thut.....

Wernher ist keineswegs in rein epischer Stimmung. Auf Erbauung ist überall sein Absehen gerichtet, mit deutenden Reflexionen tritt er gerne hervor, wie ein Prediger steht er seinem Publicum gegenüber. Geistliche Tendenzen mischen sich ein: Marias Leben im Tempel ist Vorbild des klösterlichen Lebens, Joachim Vorbild der christlichen Mildthätigkeit.

Er gliedert seinen Stoff in drei Lieder, wie die älteren Dichter (der erste der Kärntner und der Vorauer Genesis, der erste des Lebens Jesu) solche Gliederung eintreten liessen nach dem Bedürfniss der Predigt. Das waren etwa drei Lectionen von der Kanzel.

Alles in allem erscheint mir Wernher als ein Erbe des Geistes, welcher den ältesten clericalen Dichter bajuvarischen Stammes beseelt hatte, den Verfasser von ‚Schöpfung und Sündenfall' in der Kärntner Genesis. Welche Fortschritte freilich hat seitdem die Form gemacht! Wie sind Wort und Satz geschickt geworden zu süsser, einschmeichelnder Rede! Dort war alles Kraft und Wucht und Fülle: hier regiert Zartheit, Weichheit, Milde. Was dort vielleicht hart und schroff neben einander gesetzt war, hier ist es gefühlvoll vermittelt und ausgeglichen. Und doch — unsere Sympathie ist eher bei dem alten Dichter: die klaren Linien, die er gezogen, sind hier vom Weihrauchdunst umnebelt.

Von der natürlichen menschlichen Empfindung ist Wernher manchmal weiter entfernt als Otfrid. Bei dem bethlehemitischen Kindermord schildert dieser hauptsächlich den Schmerz der Mütter, Wernher eifert wider die Grässlichkeit der That, die Hartherzigkeit der Mörder, wider das Unmännliche eines Kampfes gegen wehrlose Kinder, ja er geht so weit, die Phantasie durch die fürchterliche Vorstellung zerstückter Kinderleichen zu peinigen — sie liegen überall umher halb lebendig halb todt, hier die Füsse dort die Hände —

und darauf setzt er einige zierliche, gefühlvolle Antithesen von Freude und Leid:

Swem ie herzeliep gescah,
der weiz herzeleides ungemach,
waz herzeliep chumbers hât
daz mit herzeleide gestât.

Aber von dem Sehmerze der Mütter, denen das Blut der Ermordeten in den Sehoss rinnt, wird erst ein wenig geredet, naehdem sieh die Henkerskneehte auf das Land begeben haben. Und ganz am Sehlusse sind die Mütter im allgemeinen trostlos. Aber im Anfang, in Bethlehem selbst, wie die Mörder zur Naehtzeit in die Häuser, an die Betten dringen, da erfahren wir nieht, dass Muttersorge über den Kleinen waeht — sie sehlafen bei den Ammen an ihren Brüsten. Und damit ist denn freilieh klar, wesshalb die Mütter hier zurüektreten.[1]

Die alte Genesis sehildert wahrheitsgetreu Evas Sehwangerschaft, sehmuekloszählt der Dichter ihre Leiden auf und sehliesst: das musste so sein, Gottes Drohung hatte es verhängt. Wernher dagegen stellt seinen schönen Leserinnen (wie ein moderner Romansehreiber sagen würde) in höchst naiver, übrigens ganz deeenter Weise die Wunderwirkungen einer sehmerzlosen Entbindung in Aussieht, falls sie seine Marienlieder aueh nur in der Hand hielten: Maria wehrt den Fluch ab, den Evas Sünde über die Frauen brachte. Sie sorgt dafür, dass da kein Kind auf die Welt komme, das verkrüppelt oder blind wäre oder der ewigen Verdammniss anheim fiele.

Man sieht, eine bequeme Frömmigkeit trägt wesentlieh dazu bei, die Annehmliehkeit des Lebens zu erhöhen. Die heiligen Gegenstände selbst, ja der Ausdruek weltabgewandter Gesinnung dienen nur zur angenehmen Erregung der Phantasie. In diesem Sinne behandelt sie Wernher und wendet sieh damit an die Frauen, für deren Handarbeiten er an einer Stelle lebhaftes Interesse zeigt, gegen die er sieh auf seine

[1] Vergl. Vulfadi archiepisc. Bituricensis epist. pastor. (Mabillon Vet. Anal. p. 102b): *Consulimus itaque precamurque feminas nobiliores et alias quascumque, ut filios suos proprio lacte nutriant et nullatenus ancillis aliis ad educandum tradant.*

Art galant beweist, und deren Leiden er durch Marias Beistand zu lindern hofft.

Verschwunden ist die alte einfache Gottesfurcht. Und sehr bezeichnend versündigen sich die Schergen des Herodes, welche die unschuldigen Kindlein ermorden, nicht einfach gegen Gott, sondern: gegen die Natur und Gott.

Es ist klar, die Kinder der Welt sind sehr mächtig, die Kinder Gottes lassen sich herbei ihnen zu dienen. Man muss eine Legende, wie den heiligen Servatius[1] zur Hand nehmen, ein jüngeres Gedicht als die Marienlieder, um sich zu vergewissern, dass die geistliche Weltanschauung noch in Kraft steht. Aber auch dieser Dichter freilich ist kein Eiferer: er erzählt einmal unbefangen von einem Jüngling, der ein ‚Weltkind' war, ‚wie seine Gleichaltrigen oft es sind', der sich mit Turnier und mit Weibern' im Lande bekannt machte. Der Dichter ist nicht erstaunt und nicht erbost, er lässt den Lauf der Welt gewähren: die Jugend ist nun einmal so. Die höfische Sitte herrscht in seinem Gedichte, wenn sie auch nur selten zum Vorschein kommt, wie in dem schönen Gange der Frauen, die man einer Herzogin nachschleichen sieht. Etwa kann ausführliche Beschreibung von Aeusserlichkeiten, wie sie im Anfange begegnet, auch an höfische Poesie gemahnen. Aber die Schlachtbeschreibung, wie König Karl mit den Saracenen kämpft[2], erinnert an die Kaiserchronik, Annolied und ähnliches. Diese Schlacht so wie die Kriege mit König Etzel und den Huunen, auch mit den Ungarn, die einmal statt der Dänen der Originallegende eingesetzt werden, dazu etwa die Kaiser und Könige und ihr Verhältniss zur Verehrung des heiligen Servatius, mögen wohl das Hauptinteresse gewesen sein, das den Dichter leitete.

---

[1] Herausgegeben von Haupt, Zeitschrift 8, 75—192. Kleine Fragmente einer besseren Handschrift hat Frommann Germ. 18, 458. 459 veröffentlicht. Ob ich recht thue, das Gedicht nach Baiern zu versetzen? Vergl. Z. 2614 *dult*, die hunnisch-ungarischen Beziehungen und Zs. f. österr. Gymn. 1868 S. 577. Die Reime sind nicht rein genug, dass man das häufige *m:n* anschlagen und daraufhin alemannischen Ursprung vermuthen dürfte.

[2] Zeile 2001 ff.

Einmal gebraucht er ein schönes Bild, um das Ueberwuchern ketzerischer Secten zu bezeichnen. ‚Ueber den rechten Glauben zog sich ein Dunst, als wenn trübe Nebel die heitere Luft stören und Wolken vorschweben und uns das Licht abhalten. Und wie diese sich verziehen und die Sterne wieder angezündet werden, die das Gewölk verdüsterte, so schien in der Kirche damals manche helle Leuchte.‘ Aber mehreres dergleichen hat er nicht, und man liest das lange Gedicht, das mehr von den Wundern des todten als von den Thaten des lebendigen Servatius zu berichten weiss. nur mit Widerstreben zu Ende.

Der Teufel, der mehrfach hier sein Wesen treibt, ist ein ziemlich langweiliger Teufel. Lieber lässt man sich von dem überirdischen Glanze des Himmels bestricken, mit welchem der Pfaffe Wernher den Sinnen zu schmeicheln weiss. Diese alten Lieblingsthemata der Predigt sterben nie aus, und die Vision des Tungdalus gab ihnen erst recht einen neuen Schwung, wenn es dessen bedurfte.

Inmitten solcher Schilderungen des Jenseits nimmt sich seltsam aus das Gedicht vom Himmelreich, das ein baierischer Mönch um das Jahr 1187 verfasste [1]. Seltsam sind schon die wunderlich langen Verse mit zweisilbigem Reim, die man für den ältesten Versuch deutscher Hexameter hält. Seltsamer der erzprosaische Sinn, in welchem der Verfasser seine Aufgabe löst. Um uns zu sagen, wie sehr der Himmel über alle irdischen Bedürfnisse hinaus ist, zählt er diese Bedürfnisse einzeln auf. Dort wird weder Schaf noch Geiss verbraucht, weder Stier noch Bock erschlagen, man braucht weder Block noch Stock ins Feuer zu legen, man braucht weder Zettel noch Einschlag, weder Spinnen noch Weben. Das Gewand derer die da sind ist das ewige Licht, sie brauchen keine Badegewänder u. s. w. die ganze altdeutsche Garderobe wird durchgenommen; sie brauchen zum Essen weder Brotbacken noch -bähen u. s. w.

[1] Schmeller in Haupts Zeitschrift 8, 145. Die Uebereinstimmungen mit dem Dialekte der Windberger Psalmen sind unverkennbar. Auch an geistigen Berührungen fehlt es nicht. Bei der fast völligen Reinheit der Reime verdient Beachtung 271 f. *wînes: deheines*.

es folgt ein Speisezettel. Ihnen wird das Haar ohne Kamm und Bürste geschlichtet, sie schlafen ohne Federbett, Polster und Kissen, die Seele braucht weder Seife noch Lauge zum Bade u. s. w. Kurz, ein Bild des ganzen Erdenlebens entrollt der Dichter, der uns von dem Himmelreich berichten will. Er ist eine eigenthümliche Natur, die an der prosaischen Wahrheit haftet und ängstlich ist sie zu verletzen, wie er uns selbst berichtet in dem langen und höchst bezeichnenden Abschnitt über den Regenbogen.

Lyrischer Schwung lebt in allen diesen geistlichen Gedichten nicht. Auch ein paar Messgesänge znr Wandlung[1] schleppen sich träge hin. Kurz, wir haben den Eindruck: entweder Verfall zu ungeniessbarer Trockenheit oder Ausbildung zu einem ungeistlichen Sinnenreize der Phantasie.

Aber es gibt auch noch ernste und gewaltig bewegte Naturen wie der Verfasser eines geistlichen Fragmentes das ich Trost in Verzweiflung nennen möchte[2]. Wie tief aus dem Innersten gibt sich hier Schuldgefühl kund, weit ab von den conventionellen Phrasen der Sündenklagen, weit ab von aller erhitzten Rhetorik. Den Ausdruck echter Verzweiflung glaubt man zu vernehmen in diesen einfachen manchmal wortarmen, aber doch poetisch empfundenen Sätzen.

Im Eingang des Erhaltenen scheint der Dichter das Lob der freiwilligen Armut zu singen. Wer sie auf rechte Weise versteht, der kann guten Trost empfangen, sie weiss

[1] Der eine mit wenigen unreinen Reimen herausg. von Müllenhoff Denkm. Nr. 46; der zweite mit ganz reinen von Steinmeyer Zeitschr. 17, 425; ein dritter Zeitschr. 18, 455 (Freidank); dazu ein verwandtes prosaisches Stück Graff Diutiska 2, 288 f. Vergl. Steinmeyer Zs. 18, 456. 19, 103.

[2] Docen in Massmanns Denkmälern S. 80—82 (die nöthigen Ergänzungen s. demnächst in der Zeitschrift), von Prof. Leonhardt in Memmingen mitgetheilt, also vielleicht aus dem Kloster Ottenbeuern bei Memmingen stammend. Sehr wenig Reimungenauigkeiten, mag etwa in dem Decennium 1180—90 entstanden sein. Ich erwähne das Stück hier, wie ich Meinloh von Seflingen hereinziehe. Die geographische Einheit der schwäbisch-baierischen Hochebene wird auch im geistigen Leben eine gewisse Einheit darbieten, während der Oberrhein eine Individualität für sich ist und seine Beziehungen stromabwärts nicht verleugnet.

ihn zu stärken, dass er sich dem Dienste Gottes ohne Wanken, ohne Zweifel weihet. Wenn er den Leib gänzlich seiner Herrschaft entsetzt und seine Begehrlichkeit auf keine Weise befriedigt, und ihm unerschütterlich widersteht und ihn tapfer angreift und ihn hungern und frieren lässt und er dessen mehr als genug hat: dann ist ihm ein Ofen und Glut lieber als mächtiger Herren Reichthum; dann ist er zufrieden, wenn man ihn auf der Bank schlafen lässt und ihm weiches Bettgewand versagt, und es wird ihm wohler dabei als bei allen Gastmälern, denen er jemals beiwohnte. Wer den Leib so kurz hält, dem macht jede Kleinigkeit Freude und die Armut macht ihn glücklicher als die reiche Wonne in der er sich früher befand. Die Natur nimmt mit Geringem fürlieb, wenn man ihr nichts besseres bietet.

Nur wer die Fähigkeit des Entbehrens — scheint der Verfasser zu sagen — nur wer die Bedürfnisslosigkeit errungen, der ist wahrhaft frei. ‚Denn wie reich und mächtig er auch früher war, immer konnte ihn bezwingen *animi voluptas*.‘

Mancher weltliche Mann spricht: ‚Ich würde die Welt gern verlassen. Aber ich fürchte, dass mein Leib nicht im Stande ist die Armut zu ertragen. Ich würde Speise und Gewand allzu heftig vermissen, wenn ich sie entbehren sollte, während ich sie andern geben sehe. Ich würde nicht dabei bestehen können. Darum ist es ebenso gut, dass ich bleibe wie ich bin.‘

Diese Behauptung widerlegt der Dichter. Der Körper kann alles ertragen, nur das Herz — er meint die menschlichen Leidenschaften — lehnet sich dagegen auf. Nur das Herz lässt der Seele keine Ruhe, wenn ihm sein Wille nicht geschieht. Das Herz ist wie ein Narr. Dem gefällt blos was er mit seinem Kolben thut und wenn er jemand schlägt, so kehrt er sich um und sieht einen andern an. Geradeso macht es das Herz: wenn es seinen Willen nicht hat, so ist ihm alles nicht recht, und wenn es schuldig ist und einen Schaden thut, so setzt es die andern an die Glut wo es billig selbst auf dem Roste stehen sollte.

Alle Sünde welche die Seele begeht, beruht auf des Herzens Rath und Reizung. Der Teufel räth viele böse

Dinge, er hat aber nicht die Macht, jemand dazu zu zwingen. Es ist unseres Herzens Schuld, wenn wir Böses thun.

Wenn ich dem Herzen so viele Vorwürfe mache — fährt der Dichter fort — so habe ich das nicht ohne guten Grund gethan. Grosse Noth habe ich durch das Herz erfahren, es senkte mich bis in den Grund. Es hat mir so viel zu Leide gethan, dass ich davon stets erzählen könnte.

Und nun in parabolischer Einkleidung ein Stück Lebensgeschichte, worin ein Mensch sein ganzes Innere aufschliesst.

Hätte mir Gott, als er mich erschuf, ein Herz gegeben, das ein Leib tragen könnte, so würde ich ihm immer Dank dafür sagen. Aber es wäre für tausend Menschen genug gewesen, was ich allein in meinem Herzen trug. Als ich geboren wurde, da hatte mein Herz schon der Welt geschworen. Ich wusste nichts von dem Eide und folgte seinem Rath. Es führte mich einen tiefen Weg und verlegte mir Brücke und Steg, und als ich zurückkehren wollte, da hatte es mich mit Stricken und heimlichen Fallen umgeben und mich gefangen wie einen Hasen in einem Netze. Ich konnte nicht von der Stelle, ich sah mich verrathen, zu spät war die Reue. Es kam eine grosse Schar der Feinde, ich setzte mich nicht zur Wehre, sie schlugen mir tiefe Wunden, ich erkannte wohl, dass sie lebensgefährlich waren. Ich konnte nicht genesen, der Tod schien mir gewiss, das Leben war mir zur Last, ich konnte mir keinen Trost geben. Ich dachte: ‚Was hilft alle Kunst der Aerzte? Die Wunde ist so tief und verborgen, Heilung ist nicht möglich.' Dennoch bat ich überall wo man gute Salben hatte, man möchte mir ein wenig darüber streichen. Aber keiner fand sich, der mir um Gottes Willen nur das geringste geben wollte, niemand war mir gütig, niemand hat mir Trost gegeben. Da wurde ich traurig und unfroh. Aber ein mächtiger Herr liess mir sagen, er wolle mir lindern meine Noth und mich ohne Narbe heilen. Da wurde ich fröhlich und heiter.

Der Verfasser erklärt nun die bildliche Rede:

Nachdem ich in meiner Kindheit durch meines Herzens Schuld dem Teufel und der Welt unterthan gewesen war,

da erkannte ich bald, als ich zu Verstande kam, dass mich das Herz in den Tod führte. Nun wollte ich die Welt verlassen, aber sie zog mich an sich mit tausend Künsten, so dass ich es immer weiter hinausschob, bis sie mich so fest an sich genommen hatte, dass ich auf keine Weise von ihr kommen konnte. Denn sie fesselte mir Hände und Füsse mit ihrer bitteren Süsse, sie nahm mich so ganz gefangen, dass ich glaubte, ich müsse bei ihr bleiben. Da dachte ich, vielleicht ist einer der Heiligen so gnädig, mir um Gottes Willen zu Hilfe zu kommen und mich von der Welt zu befreien. Aber wie viel ich auch betete, keiner hat mir geholfen, an mir verzweifelten alle himmlischen Heerscharen. Nun ergriff auch mich Verbitterung. Ich meinte, ich wäre zur Verdammniss geboren und gab das Beten auf. Aber da ich mich dessen am wenigsten versah, hört, welch ein Glück mir da geschah. Da legte man mir . . . .

Hier bricht das Stück ab. Weiter hat uns die Ungunst der Zeit das merkwürdige Gedicht nicht erhalten. Offenbar war es nun Gott selbst der dem unglückliehen Verzweifelten zu Hilfe kam. Der mächtige Herr liess ihm günstige Botschaft sagen. Vielleicht legte man ihm die Schrift vor, und er las darin — ja wovon? Es muss wol eine Hindeutung auf freiwillige Armut gewesen sein, was ihm als die Rettung erschien. Denn in der Armut scheint seine Seele zur Ruhe gekommen.

Die Bibel kann er sehr wohl gelesen haben, denn er ist ein unterrichteter Mann, er liest die Gebete mit denen er um Hilfe fleht, er bringt auch in seinem Gedichte lateinisehe Wendungen an.

Sein Schicksal übersehen wir ungefähr, auch in dem ersten Theile wird er aus persönlicher Erfahrung reden, es ist fast ein typischer Lebenslauf. Eine im Weltleben zugebrachte Jugend, Reaction des kirchlichen Bewusstseins, Flucht aus der Welt in das Kloster oder in die Klause des Einsiedlers. Aber eigenthümlich ist die Wahrhaftigkeit und Menschliehkeit mit der er das Glück der Bedürfnisslosigkeit empfindet, ganz wie ein moderner unheiliger und ungläubiger Mensch es nachempfinden kann. Eigenthümlich ist die Auf-

fassung der Bedürfnisslosigkeit als einer Quelle der Festigkeit, der Ausdauer im Dienste Gottes, die kein Wanken und keinen Zweifel aufkommen lässt. Eigenthümlich ist der Stolz auf die Kraft des Willens, der dem Körper zumuthen kann, was ihm gut dünkt. Eigenthümlich ist die Charakteristik des Herzens, welche uns den Einblick in Stimmungen und Gemüthszustände eröffnet deren Existenz wir freilich voraussetzen müssten, für die aber wenig directe Belege vorhanden sind, — in eine Gewalt der Leidenschaften und eine Verzärtelung des eigenwilligen Herzens, welche sich mit jenen Stimmungen des vorigen Jahrhunderts vergleicht, die in Goethes Werther den classischen Ausdruck erhielten. Eigenthümlich endlich ist vor allem, dass der Dichter bei den Heiligen keine Hilfe findet, sondern nur unmittelbar durch Gott gerettet wird.

Wie weit das Publicum, an das er sich wendete, seinen Bericht und seine Gesinnung für ketzerisch hielt, das lässt sich schwer entscheiden. Aber soviel darf ich wol sagen: wir befinden uns hier auf Wolframischem Boden. Wie viel ist in geistlichen Gedichten von Beichte und Busse die Rede. Hier keine Spur davon, der Mensch macht keinen Gebrauch von kirchlichen Heilsmitteln, er selbst sucht Gnade und Heil und nur Gott selbst kann sie gewähren.

Suchen wir anderwärts auch nur ähnlichen Ernst der Gesinnung, so müssen wir uns in dem Stande der Spielleute darnach umsehen.

Die Spielleute hatten sich während des zwölften Jahrhunderts in Baiern sehr gehoben.

Wie viel von lateinischer Poesie hierhergehört, lässt sich nicht sagen. Aber wenn ich ihnen mit Recht Antheil am lateinischen Schauspiele zuschreibe, so legt das Osterspiel vom Antichrist[1] Zeugniss ab für ihren patriotischen Sinn. Der Antichrist kommt und begründet seine Herrschaft durch Ketzerei und Heuchelei. Die Heuchler sind seine ersten Anhänger, sie schickt er als Gesandte an alle Könige und sie unterwerfen sich ihm. Auch an den

[1] Pez Thesaurus Anecd. novissimus 2, 3, 186. Analyse bei Hase Geistliches Schauspiel S. 25 ff.

König der Deutschen schickt er sie mit Geschenken und bietet Freundschaft an, aber dieser — der einzige — weist sie zurück. Der Antichrist sammelt alle seine Scharen, es kommt zur Schlacht, der Antichrist wird besiegt durch den *furor Teutonicus*, auf den schon vorher als auf etwas fürchterliches wiederholt hingewiesen ist. Nach der Schlacht besteigt der König der Deutschen wieder seinen Thron und singt:

Sanguine patriae honor est retinendus:
Virtute patriae est hostis expellendus.
Ius dolo perditum est sanguine venale:
Sic retinebimus decus imperiale.

Erst als der Antichrist beginnt Wunder zu thun, lassen sich auch die Deutschen von ihm täuschen und werden im Glauben wankend.

Die Nation und ihr Königthum wird verherrlicht wie in der Kaiserchronik. Die sittliche Erhebung, welche darin liegt, finden wir auf religiösem Gebiete in einem ernsten gehaltenen Manne, der uns leider nicht seinem Namen nach bekannt ist, von dessen Art und Wesen aber seine deutschen Sprüche Zeugniss ablegen.

Der ungenannte Spielmann ist wahrscheinlich ein geborener Baier und um 1175 schon ein alter Mann, der seine Söhne auf die Noth des Lebens hinweist.

Er war ein Bauernsohn und es stand ihm frei zum Pflug zu greifen. Allein er zog das unsichere Leben eines Spielmannes vor, wobei der Vortrag von Liedern aus der Heldensage, auf die er wiederholt anspielt, vermuthlich sein Hauptgeschäft ausmachte. Aber durch Talent und Tüchtigkeit gelang es ihm auch als Fahrender sich emporzuarbeiten, die höheren Schichten der Gesellschaft erschlossen sich ihm, und die Freigebigkeit adeliger Gönner setzte ihn sogar in den Stand eine Familie zu gründen.

Aber freilich, es kam eine böse Zeit, die Gönner die ihm hold waren starben hinweg, ein jüngeres Geschlecht mochte an die Kunst neue Anforderungen stellen, welche er nicht zu befriedigen im Stande war. Und so wurde sein Alter trüb. Vergebens schüttelt er wiederholt den frucht-

beladenen Ast. Vergebens sehnt er sich nach einer festen Heimat, nach einem eigenen Haus. Beim rauhesten Wetter ist er obdachlos und immer auf der Fahrt.

Aber die äusserlich würdige Stellung, welche dieser Mann in der Zeit seiner vollen Kraft eingenommen hat, trägt doch ihre Früchte. Sie hat ihm innere Sammlung und Festigkeit gegeben. Wie er fromme Lehrsprüche dichtet über die Weihnachts-, über die Osterzeit; wie er in einem innigen Gebete Gottes Allmacht und Allwissenheit feiert; wie er auf kurze prägnante Weise Hölle und Himmel beschreibt und zum Kirchenbesuche mahnt; wie er für die Heiligkeit der Ehe eifert und in religiösem Ernst der ritterlichen Moral entgegentritt, deren Hauptbegriff die Ehre ist (vergl. Hartmann oben S. 37), und wie er das Wohl der Seele als das wichtigere hinstellt: so ist er auch mit seinem eigenen Seelenheil ernsthaft beschäftigt: er habe lange dem Teufel gedient, sagt er, in dessen Gefangenschaft er sich befinde, und betet zum heiligen Geist, dass er ihn erlöse.

Die volksthümliche Gnomik, für welche die Kaiserchronik einige willkommene Belege darbietet, welche aber seit uralter Zeit vermuthlich in geringer Wandelung bestand, fasst der Ungenannte in mannigfaltiger Ausbildung zusammen, in trefflichen Fabeln, Parabeln, Lehrsprüchen, in Gelegenheitsgedichten von persönlichem Gehalt, in würdigen Lob- und Trauersprüchen auf seine Gönner, in Klagen über sein Missgeschick — dazu die geistliche Wendung, die für ihn so charakteristisch ist.

Der Mann aus dem Volke, der Paria, ist ernst und streng in einfach altväterischer Frömmigkeit. Der tiefer angelegte Weltmann sucht Trost und Erhebung in freiwilliger Armut. Aber der berufsmässige Vertreter der Frömmigkeit ist ein parfümirter Abbé, der Mädchen verführt, allen Schwung seiner Seele in Damengesellschaft ausgibt und die Jungfrau Maria durch schimmernde Toilette hoffähig zu machen sucht.

Die pessimistische Kritik der Edlen und geistig Hochstehenden an dem gemeinen Lauf der Welt, wie er in verworrener Zeit sich schwärzer darstellt, spricht ein unbe-

kannter Vorläufer Walthers von der Vogelweide in kurzen Versen aus, und das Unwesen das er bekämpft nimmt in seiner Phantasie die Gestalt der Superbia an, wie sie auf kirchlichen Bildern erscheint, ein stolzes Weib hoch zu Rosse in reichem Putze: *Ubermuot diu alte* nennt er sie, denn sie hat schon den Engel Lucifer zu Fall gebracht: — ‚Hoffart die alte reitet mit Gewalte, Untreue trägt ihr die Fahne vor, Habsucht sprenget mit ihr einher zum Schaden der armen Waisen: die Lande stehn allüberall in Schrecken [1].‘

Und in der That, Superbia, die Pracht des Weltlebens, die einst von der Predigt so scharf bekämpfte (S. 18. 27), sie war die herrschende Macht der Zeit geworden. Ihr beugte sich der Durchschnittsmensch, ob er nun Ritter, Spielmann oder Pfaffe hiess. —

Jener frommgesinnte Spielmann, der unsere Sympathie erweckte, lebte mit andern seines Standes (oben S. 24) zum Theil an eben dem burggräflichen Hofe von Regensburg, der die ersten baierischen Minnesänger hervorbrachte. Aber seine Wanderungen erstreckten sich im Westen bis in die Pfalz, im Norden bis nach Giebichenstein. So weit fand er Gönner, so weit hatten sich die deutschen Landschaften zur Gemeinsamkeit des geistigen Lebens einander genähert.

---

[1] Keinz Münchener Sitzungsber. 1870. 2, 319. Müllenhoff Denkm. [2] 492. Das Bild der Superbia bei Herrad von Landsberg im Hortus Deliciarum.

ACHTES KAPITEL.

AM RHEIN UND IN THÜRINGEN.

Welche Rolle die oberrheinische Tiefebene spielte in der deutschen Geschichte des elften und zwölften Jahrhunderts, das hat in gedankenvollen, lehrreichen Aufsätzen vor ein paar Jahren Wilhelm Nitzsch gezeigt[1]. Die praktische Richtung auf die Interessen der Politik und Verwaltung überwog hier so sehr, dass man sich an der wissenschaftlichen Fortpflanzung kirchlicher Cultur wenig betheiligte. Grosse Geschichtswerke sind am Oberrhein nicht entstanden; theologische, philosophische Studien wurden nicht gepflegt; auch ein Werk deutscher Dichtung hatten wir nicht zu nennen[2]. Erst in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts sehen wir stärkere Betheiligung hervortreten.

Was fränkische Geistliche und Spielleute in Baiern leisteten, das wirkte ohne Zweifel auf ihre Heimat und auf die Rheinlande zurück. Auch Erzeugnisse der südöstlichen Litteratur sind gerade an den Oberrhein gedrungen: so Heinrichs Litanei, so die Millstätter Sündenklage, die einer

---

[1] Preussische Jahrbücher 30, 239 ff. 341 ff.

[2] Uebersetzungen aus dem Französischen mochten anderwärts nöthiger sein als am Rhein, wo die Kenntniss des Französischen vielleicht verbreiteter war. Personennamen beweisen, dass die karolingische Heldensage in den Rheinlanden eher bekannt war, als es davon deutsche Gedichte gab: Müllenhoff Zs. 12, 355 f. 18, 5.

Pauluslegende[1] als Bekenntniss des reuigen Saulus wenigstens theilweise eingeschaltet wurde. Die Spielleute erfreuten sich grosser Beliebtheit. Alles fahrende Volk wurde z. B. im Elsass über Gebühr gehegt, wenn wir aus späteren Zuständen zurückschliessen dürfen. Ein Puppenspieler der einen ritterlichen Zweikampf tragirt wird im zwölften Jahrhundert einmal bildlich dargestellt. Eine Handschrift des vierzehnten Jahrhunderts mit offenbar alten Elementen zeigt uns allerlei Spielmannsstücklein[2], einen Kettenreim, einen Lotterspruch, ein Räthsellied voll poetischer Anschauungen, worin der fahrende Mann auftritt, der Meister Traugemund (Dragoman), 72 Länder sind ihm kund, er wird gefragt, wo er die Nacht zugebracht, womit er sich sein Brod verdient. Die Antwort lautet:

Mit dem Himmel war ich bedeckt,
Mit Rosen war ich umsteckt,
In eines stolzen Knappen Weise
Erwerb ich Kleider und die Speise.

Oder der Spielmann bringt tolle Lügen und Aufschneidereien vor, wie ein römischer Mime. Lustiges Vagabundenleben klingt uns entgegen, fröhliche Kneipstimmung muthet uns an, und ein schattenhafter Ahnherr Münchhausens scheint darin aufzutauchen.

Aber auch der Spielmann weiss jetzt aus der französischen Litteratur sein Repertoire zu vergrössern. Heinrich der Glichezare dichtet nach französischem Original im Oberelsass seinen Reinhard Fuchs, oder vielmehr Isengrims Noth[3]. Schon verrathen die mehreren eingemischten franzö-

[1] Aus Rheinau, Haupts Zeitschrift 3, 518—523.

[2] Graff Diutiska 1, 314 ff. Altd. Blätter 1, 163. Martin Zeitschr. 13, 578. Denkmäler Nr. 48; S. 432. Vergl. Gesch. des Elsasses[2] S. 142. 261; Wackernagel Fischart S. 42; E. Barre Ueber die Bruderschaft der Pfeifer im Elsass (Colmar 1873): über ähnliche Associationen anderer Vagabunden in der Pfalz und in Württemberg s. Hildebrand im Deutschen Wb. 5, 92.

[3] J. Grimm Sendschreiben an Karl Lachmann (Leipzig 1840); Reinhart Fuchs (Berlin 1834) S. CIX; Altd. Bll. 1, 417 f. (Walther von Herburg braucht kein Dichter gewesen zu sein.) Vergl. Wackernagel Kl. Schriften 2, 228. Ueber die französische Quelle s. E. Martin Examen

sischen Wörter den Elsässer. Die Erzählung ist, nach dem Urtheile von Jacob Grimm, nicht durchgängig lobenswerth: es mangelt, zumal in der ersten Hälfte des Werkes, an Wärme und Ausführlichkeit. Der Verfasser zerlegt seinen Stoff in Abschnitte nach dem Bedarf des Vortrags, da man natürlich die 2300 oder mehr Verse weder auf einmal vorlesen, noch auf einmal anhören mochte. Den volksthümlichen Erzähler charakterisiren Wendungen wie: ‚Wer es für gelogen hält, den lässt der Dichter seiner Gabe frei' — offenbar schwebt dabei die Redensart des Märchens vor: ‚Und wers nicht glaubt, bezahlt einen Groschen.' Der Dichter kann nicht viel früher als gegen 1170 geschrieben haben.

Als Uebersetzer geht Heinrich die von den Pfaffen Lambrecht und Konrad gewiesenen Wege. Nicht in demselben Sinne, aber durch den Kreis ihrer Beziehungen und Anspielungen schliessen sich ihm die Verfasser des Morolt, Orendel und Oswald darin an.

Der Morolt ist das übermüthigste und bezeichnendste aller Spielmannsgedichte[1]. Wir glauben den Dichter selbst, den ‚Leser' wie er sich nennt, mitten unter seinem Publicum zu erblicken.

---

critique des manuscrits du Roman de Renart (Bâle 1872) besonders S. 14. 16. Gervinus 1^5, 222 bemerkt, ich weiss nicht gleich ob zuerst, dass die Benennung des Gedichtes eine Travestie des Titels der Nibelungen sei, die der Verfasser auch sonst kenne. Möglich ist allerdings, dass der Nibelunge Noth die geläufige und übliche Bezeichnung war, unter welcher man die Geschichte des Untergangs der Burgunder zu hören begehrte, und dass diese dem Glichezare vorschwebte. Könnte der Name Glichezare nicht vielleicht den Schauspieler bedeuten, der heuchelt, indem er darstellt, was er nicht ist? Auch als Schmarotzer genommen, nach Sumerl. 28, 32, ist es passende Bezeichnung eines Spielmannes. Dass es für *sarabaita* je in lebendigem Gebrauch war, möchte ich aus der Verwendung in der St. Galler Benedictinerregel nicht mit Müllenhoff Zs. 18, 9 schliessen: es geht dort auf das *fidem mentiri deo.*

[1] Hagen - Büsching Deutsche Gedichte Bd. 1 (1808) vergl. J. Grimm Kl. Schriften 4, 33. 44 ff. Lachmann über Singen und Sagen S. 15 ff. Zur Sage Konrad Hofmann Münchener Sitzungsberichte 1871. 4 S. 418 ff.; Schaumberg bei Paul-Braune 2, 29 ff. Vergl. Ranke zur Gesch. der italienischen Poesie (1837) S. 19 f. (420).

‚Auf der Riva Schiavone zu Venedig — berichtet Ranke — sieht man alle Tage, ungefähr wenn Feierabend gemacht wird, gegen Ave Maria, und Sonntags etwas früher, den Raccontatore seine Zuhörer um sich sammeln. In einem etwas entfernten Kreise stehn sie um ihn her, drei, vier Personen hintereinander, Männer, Weiber und Kinder, ihn zu vernehmen. Wir hörten ihn die Fabel von den Haimonskindern und darauf die Geschichten Karls XII., nach den Tagen in Abschnitte vertheilt, vortragen, und wenn er es beklagte keine Gabe für Poesie zu haben, so zeigte er doch für die Erzählung wahrhaft eine Ader. In der Mitte, wenn das Interesse gespannt ist, pflegt er inne zu halten, um seine Centesimi zu sammeln und sich etwa durch einen Trunk zu erquicken. Dann fährt er mit Behagen in seiner ganz lebhaften Darstellung fort, langsam, in wohltönenden Worten, auf- und abgehend, bis die Nacht anbricht.‘

Genau so stand im sechzehnten Jahrhundert der Florentiner Altissimo vor seinen Zuhörern und trug auswendig Abschnitte aus seiner Bearbeitung der Reali di Francia vor. Und genau so haben wir uns den unbekannten Verfasser des Morolt zu denken, nur dass er sein Manuscript in der Hand hatte und ohne Scheu ablas.

Die Stoffe hatten sich eben gehäuft, die man von den Spielleuten zu hören verlangte. Gesang war nicht mehr obligat, und gebildet genug waren die fröhlichen Gesellen auch um ihre Texte auf Pergament zu fixiren. Warum also sollten sie sichs nicht bequem machen?

Dieser hier ist gewissermassen ein Nachfolger des Verfassers von ‚Salomo und der Drache‘. Er stellt seinen Zuhörern den wohlbekannten König Salomo als den Helden eines Liebesromans vor, wozu er sich ja ganz gut eignet. Entführung und Wiedergewinnung seiner Frau, der schönen Salome, bildet das Thema. Motive aus dem König Rother sind willkommen und wiederholen sich, aber alles voll kecker origineller Erfindung. Marcolf oder Morolt ‚der listige Mann‘, mit dem Salomo nach einer uralten Tradition in Räthseln streitet, ist hier sein Bundesgenosse und der Intrigant des Stückes, zugleich der Typus des weltgewandten schlauen

spasshaften Spielmanns. Das morgenländische Local, allerlei orientalischer Zauber, der Gegensatz gegen die Heiden, die Erwähnung der Tempelherren, der König von Jerusalem der von Aegypten her angefochten wird: dies alles verräth die Zeit der Kreuzzüge. Die Begebenheiten sind bunt genug und wenn es am tollsten hergeht, wenn z. B. Salomo in die Gewalt seines Feindes gefallen und schon der Galgen bestimmt ist auf dem er hängen soll und er in Fesseln gelegt wird: ‚darin muss er verlieren sein werthes Leben, — man wolle denn dem Leser ein Trinken geben.‘

Die Heimat des Morolt ist nicht genauer zu bestimmen, die jüngern verwandten Gedichte scheinen in die Gegend von Trier zu gehören.

Der Orendel[1] um 1190 entstanden, verbindet einen altgermanischen Odysseus-Mythus, der sich in volksthümlichen Liedern erhalten haben muss, mit den letzten Geschicken des Königreichs Jerusalem bis zur Eroberung durch Saladin (1187), der duldende Held findet in seiner Verbannung den ungenähten grauen Rock Christi, womit er das heilige Grab befreit. Der Anfang des Gedichtes ist aus den Fünfzehn Zeichen des jüngsten Tages (S. 95) entnommen.

Der naheverwandte heilige Oswald[2] ist lebhaft und humoristisch. König Oswald von England wirbt wie Orendel um eine schöne Heidentochter Spange (von Spanien?) die der Vater nicht herausgeben will. Motive aus dem Rother, ja selbst aus der Sage von Hilde (S. 79) werden verwendet: der nachsetzende Vater kämpft mit dem Entführer auf einer Insel des Meeres, die Gefallenen werden wieder auferweckt. Die Heiden bekehren sich, die Liebenden werden vereinigt und üben Enthaltsamkeit in der Ehe wie alle frommen gott-

---

[1] Ausgaben: v. d. Hagen 1844; Ettmüller 1858 vergl. Bartsch Germ. 5, 109. Dazu Elard Meyer in Haupts Zeitschr. 12, 387 ff. Ueber den Mythus Müllenhoff Alterthumskunde 1, 32 ff.

[2] Ausg. Ettmüller 1835; Pfeiffer Zeitschr. 2, 92 ff. Vergl. Bartsch Germ. 5, 129 ff. Prosa: Zingerle Oswaldlegende (1856) S. 43–66; Haupt Zeitschr. 13, 466. Ueber das Verhältniss zum Orendel Mone Anzeiger 4 (1835) 414 ff. Elard Meyer a. a. O. S. 393 ff. Ueber das Metrum s. Strobl Wiener Sitzungsb. 64, 457 ff.

seligen Eheleute der Legende. Die ganze Geschichte wird durch den Pilger Tragemund eingeleitet, den wir schon kennen und der auch im Orendel eine Rolle spielt: dann aber tritt ein kluger sprechender Rabe als Vermittler und listenreicher Bote an seine Stelle, die alte Vorliebe der Spielmannsdichtung für die Thierwelt verleugnet sich nicht. Der Vogel ist ein Bild des Vagabunden: führt doch ein jüngerer Fahrender selbst den Namen Spervogel d. i. Sperling.

Seltsam dass das dichterische Spatzengeschlecht, wie es sich im Orendel und Oswald zeigt, gerade um Trier so eifrig flattert: dort wurde der Rock Christi gezeigt, und nahe dabei, in Echternach, war eine Hauptstätte der Oswaldverehrung. In Trier sass 1131—1152 der Erzbischof Albero, der in seinem Wesen selbst einige Züge des Spielmanns aufweist. Vielleicht hat schon er die sympathischen Vagabunden gefördert. Jedenfalls entspricht ihre Erscheinung und die besondere Art ihrer Gedichte der grossen, innerhalb Deutschlands grössten Betheiligung der Rheinlande an den Kreuzzügen. Von dem Rheinländer Lambrecht bis auf den Verfasser des Oswald herab sehen wir die poetischen Vorbereitungen und Wirkungen der Kreuzzüge in consequenter Entfaltung. Alexandreis, Rolandslied, Rother, Herzog Ernst, Morolt, Orendel, Oswald bilden in dieser Hinsicht eine Reihe an deren Spitze man, gleichsam zur Vorgeschichte, das Lob Salomons und Salomo mit dem Drachen stellen mag. Geistliche und weltliche Interessen haben sich darin vermählt wie in den Kreuzzügen selbst. Oder vielmehr: unter einem geistlichen Aushängeschilde macht sich die vergnügteste Weltlust breit. Frömmigkeit und wahrhaft religiöse Stimmung wird man abgesehen von dem Rolandsliede schwerlich darin finden.

Unterdessen nahmen auch Legenden und rein geistliche Stoffe mehr und mehr die Richtung die wir in Wernhers Marienliedern beobachtet. Grosse Conceptionen werden kaum mehr versucht. Die von Herrad von Landsberg in Hohenburg-Ottilienberg zusammengestellte Encyclopädie ist lateinisch und eben nur zusammengestellt. Andere fromme Frauen zu Engelberg und Muri lernen wir aus Gebeten

kennen[1]. Zu Maria der Fürbitterin erhebt sich auch hier das sündige Bewusstsein, in ihren Schutz flüchtet die Verfolgte: ‚Vor der Glorie deines lauteren Antlitzes mögen fliehen und zerfahren alle meine Feinde wie die Morgenwolke vor dem Strahle der Sonne.‘ Auf die Melodie der berühmten Sequenz *Ave praeclara maris stella* wurde gegen 1190 am Ober- und Mittelrhein ein schönes Marienlied gesungen und in die Gebetbücher aufgenommen. Und dass die alten Segensformeln (S. 42) hereinklingen, nimmt uns nicht Wunder. Aber auch manche weltliche Gedanken werden laut, wovon ich in anderem Zusammenhange (S. 72. 90) Proben gab.

Einen tieferen Einblick in die frommen Kreise des Oberrheins eröffnet uns der Geistliche Rath[2] den ein Beichtvater einer Nonne ertheilt. Es ist ein Verhältniss wie wir es im vierzehnten Jahrhundert bei den Mystikern so oft finden. Fast scheint es dass Mönchs- und Nonnenkloster benachbart sind: denn nicht blos der Meisterin und allen Schwestern gegenüber soll sich die Angeredete demüthig benehmen, sondern auch im Dienst der Brüder sollen ihre Hände fleissig sein, sie soll ihnen, ob sie krank seien oder gesund, zu aller Stund ihre Mühsal tragen helfen.

Man könnte das Gedicht füglich eine geistliche Anstandslehre für Damen nennen. Jedem Gliede werden seine Pflichten vorgehalten. Die Ohren sollen sich abwenden und zuschliessen vor weltlicher Poesie: ‚die Welt ist das Höllenthor.‘ Der Mund soll schweigen und äusserlich lächeln (ganz wie bei höfischen Damen) aber ohne dass das Herz dabei heiter ist. Muss er sprechen, dann ‚vor lauten Worten hüte dich, mit dunkeler Stimme sprich‘. Die Füsse müssen sanft auftreten und leise gehen. Der edelste Theil aber ist das Herz, das soll ein Palast Christi sein. Und dieser Palast

[1] Graff Diut. 2, 288 ff. Denkm. Nr 42. Bartsch Germ. 18, 49. 71. Vergl. auch die in einer Hs. des XIV. Jh. überlieferten Gebete eines mittelrheinischen Nonnenklosters bei Greith Spicil. Vatic. 68—71.

[2] Wackernagel Altd. Blätter 1, 343. Handschrift des XIV. Jh. aus ‚dem Jungfrauenkloster Adelnhausen im Breisgau‘. Nur einige zweisilbige Reime und nur consonantisch ungenau wie es scheint.

wird nun vor uns aufgeführt in allegorischer Weise, wie es etwa aus Gottfrieds Beschreibung der Minnengrotte bekannt ist. Demuth sei das Fundament, Einfalt Keuschheit Gehorsam die Wände, Gottesfurcht das Dach, darnach geht es an die Tünche *(daz mâlen)*, das geschieht mit der geistlichen Bildung *(bescheidenheit)*. Unter den Vorhängen der reinen Gedanken steht das Bett des festen Glaubens, wo Herr Christus ruhen soll. Das Bettgewand sei christliche Liebe, Zuversicht, Mildigkeit und Sanftmuth. Dann magst du Gott in dein Haus laden mit den Worten des Hohenliedes:

Unser Bettelein geblümet ist:
Nun komm o Herre süsser Christ
Und neig dich in das Herze mein
Und lass mich wohlig mit dir sein
Und scheide dich nicht mehr von mir
Eh du mich führest heim mit dir.

Und noch weiter lockt der Dichter die Phantasie seines Beichtkindes. Ihre Aufnahme in den Himmel malt er ihr aus, wie Gott die Seinen willkommen heisst und seine süsse Mutter ihre auserwählten Kinder lieblich grüsset, und wie die Heiligen singen und die Saiten klingen und die Pauken schallen. O wie freudig tönen da die Worte in deine Ohren, die du dann sollst hören! Die gehn aus Gottes Munde, so sprichet er zur Stunde:

Komm Schwester, komm du Taube mein,
Und empfah die Krone dein.

Das ist die Krone der Jungfrauen. ‚Liebe Tochter mein — schliesst der Verfasser — wie fröhlich wirst du dann einhergehen, wenn du auf dem Haupte hast das Zeichen deiner Jungfrauschaft. Wo das Gotteslamm im Himmelreiche hingeht oder steht, da sollst du hin und her ihm folgen mit der Jungfrauen Schar. Also wenn es dich nach diesen Freuden gelüstet, so lass dich die kleine Mühsal nicht verdriessen die ich vorhin dir gerathen.‘

Der Weg zum Himmelreich ist hier so glatt wie hügelab eine Schlittenbahn.

Aehnlich der allgemeinen Haltung nach, aber sehr viel ernster und tiefer ist das niederrheinische (kölnische)

Frauenlob[1], eine der grössten und grossartigsten Mariendichtungen des Mittelalters, wahrscheinlich zunächst für ein Nonnenpublicum bestimmt, Arbeit eines unbekannten Priesters, der schon früher ein uns verlorenes Werk zum Lob der allerseligsten Jungfrau geschrieben hatte (15, 15). Die Reime sind rein, die Sprache gewandt.

Der Verfasser beginnt mit allgemeinen Lobeserhebungen. Maria ist der Himmel in welchem Gott wohnt, Maria ist die reine gebenedeite Erde, in welche das reinste Waizenkorn, Christus, gelegt wurde. Sie überstrahlt die Heiligen, wie der Mond alle Sterne. Sie ist der verschlossene Garten den Gottes Hut selbst beschützte vor allen Sünden: durch die Pforte ging nur Gott selber ein und nahm ihre Blumen in die Hand, die weisse Lilie der Reinheit, die ‚braunen' Veilchen der Demuth, die Rosen der Minne und Geduld. In ihren Baumgarten wurde der Baum des Lebens gepflanzt, Jesus Christus, sein Schatten beschirmt vor Verdammniss, die Blätter seiner Lehre sind Arzenei, seine Frucht ist das ewige Leben, er trägt die Weinrebe welche die Seligen speiset und träukt, auf ihm singen sieben Vögelein, die Gaben des heiligen Geistes.

Ebenso werden andere Bezeichnungen Marias ausgeführt: sie ist der besiegelte Brunnen, sie ist die heilige Altarstätte. Ihre Namen werden gedeutet: sie ist der Leitstern auf dem fürchterlichen Meere, der die sündige Maria von Aegypten, der selbst den sündigsten aller Menschen, Theophilus, rettete, obwohl er durch urkundliche Schrift sich zum Lehnsmann des Teufels gemacht hatte. Aber Marias Name bedeutet auch Bitterkeit, bitter sind ihre Wunden: sie ist von Liebe wund, sie ist die schönste Braut, ist Gottes Geliebte, die seufzende Taube, die in ihrem Seufzen also sprach:

---

[1] ‚Marienlieder' ed. Wh. Grimm in Haupts Zeitschr. 10, 1—142 (Z. 1 *Ich hon de lof der reinester vrowen;* ich wähle den Namen zur Unterscheiduug von dem S. 68 erwähnten Marienleb, in dem Sinne wie man in Strassburg ‚Frauenhaus' sagt statt Haus unserer l. Frau); Cl. Schroeder Ueber eine niederrheinische Mariendichtung des zwölften Jahrhunderts (XXI. Programm der Rheinischen Ritteracademie zu Bedburg) Köln 1863. Vorgl. Heinzel Niederfränk. Geschäftsspr. S. 286.

Ihr meines Liebsten Gesellen vom Himmelreich
Ich beschwöre euch, Engel, inniglich
Dass meinem Liebsten sag euer Mund,
Dass ich bin krank, von Minne wund.

Dem Liebeswunden ist wohl, ihm ist nicht weh. Aber der Liebende fürchtet für den Geliebten. So fürchtete Maria, als Herodes ihren Sohn verfolgte, sie fürchteto den Hass der Juden, sie litt alles mit, was Christus erdulden musste und was der Dichter im einzelnen zurück ruft — da übermannt ihn selbst der Schmerz, als ob er es gegenwärtig miterlebte. Er sieht Maria weinen, er sucht sie zu trösten: ‚Ich werde an deinen Thränen gewahr, dass dein Herz ist wund ganz und gar. Schöne Mutter, mässige deine Thränen, bezwinge ein wenig dein trauriges Bangen: deine Thränen verwunden des Liebsten Herze, sie vermehren seine Schmerzen. Halt an dich nur eine kleine Weile noch, bis du siehst seine Wunden: denn seine Wunden musst du beschauen, o allerschönste unter allen Frauen.‘ Der Verfasser gibt dann Mariens Klagen unter dem Kreuze in Form eines Leiches wieder: ganz leidenschaftliche, tief erregte Worte: alle Creaturen ruft sie herbei, dass sie ihr klagen helfen; das Kreuz fleht sie an, es möge den grossen Schatz, den es habe, mit ihr theilen, das Blut behalten, den Leichnam ihr geben; sie will von neuem grüssen das Herz, die Hände, die Füsse, sie will alle Wundenhöhlen mit ihren Thränen erfüllen. Der Dichter schliesst den Abschnitt mit dem Gebete: er hat den Schmerz mit Maria gefühlt, auch sein Herz sei nicht ganz geblieben, seine Wangen von Thränen nass geworden; nun möge sie ihn auch ihre Freuden schmecken lassen, nachdem die Bitterkeit überwunden.

Hierauf schildert er die Freuden Mariae mit vielen Annominationen von Frau, froh und Freude. ‚Freue dich, Fraue, des Kindes in der Krippe, sei glücklich und froh — doch was mahne ich dich, du bist ja so. Sättige mit Freuden dein Herz, hals ihn und küsse ihn Tag und Nacht, leg ihn an deines Herzens Grund, drücke an ihn alle Zeit deiner Seele Mund, empfange aus seinem Munde die Süssigkeit, die aus seinem süssen Munde geht.‘

Sobald Christus in den Himmel aufgefahren, sendet ihm Maria rührende Klagen nach in den Wendungen des Hohenliedes. Sie ist liebessiech und wird nicht gesund, bis er sie küsst auf ihren Mund. Endlich eilt er ihr entgegen und führt sie in den Himmel ein, wo sie über alle neun Chöre der Engel gesetzt wird. Der Rest des Gedichtes setzt nun breit aus einander, in welcher Weise sie diese Chöre übertrifft. Dann werden allegorisch die Kleider beschrieben, die sie trägt, die neun Edelsteine ihrer Tugenden, die zwölf Sterne ihrer Krone. Das Ganze läuft in Bilder himmlischer Seligkeit und persönliche Anrufungen aus.

Bei dem neunten Chor, den Seraphim, deren Amt die Liebe ist, führt er noch einmal die Jungfrau redend ein, sie selbst muss ihm schildern, wie sie trotz Moses, trotz Natur und trotz Gewohnheit dazu kam, ihr Magdthum Gott zu opfern und ein Vorbild ehelosen Lebens zu werden: sie erzählt ihm — die Geschichte ihrer Liebe. Sie begehrte den Besten, den Schönsten. Das ist Gott allein: er ist der lebendige Brunnen, aus dem alle Schönheit fliesst, die er mildiglich über alle Creaturen giesst. So waren ihr alle Geschöpfe nur eine Bahn, die sie führte zur wahren Schönheit hinan. Nichts konnte sie befriedigen, sie ruhete nicht, bis sie den schönsten fand: da schmolz ihre Seele von seinem Feuer und verhasst wurde ihr alle Creatur. Alles was nicht Er war, war ihr ein nichts. Er ist die Sonne, die nie dunkel wird, die ihres Scheines nimmer entbehrt, welche nie Wolke verdüstert noch Nacht, die alle Zeit scheinet in ihrer Macht.

So ist Maria das Vorbild der minnenden Seele, die sich nach dem Augenblicke sehnt, wo sie mit Gott vereinigt wird [1].

Weitab von der Einfachheit des Evangeliums liegen die Vorstellungen eines solchen Gedichtes. Die arme Zimmermannsfrau von Nazareth hat sich in eine glänzende Königin verwandelt, die strahlend von Juwelen in reichgesticktem Mantel

[1] Vergl. 100, 26 *nimer mîne minnende sêle engenas, bizze si in on gedrucket wart inde bit sîneme bilede wart bewart.* Verse die ich nicht ganz sicher verstehe. Etwa: in ihn gedrückt wie das Siegel in Wachs und mit dem von ihm so empfangenen Bilde bewahrt. Man erwartet, dass umgekehrt sein Bild der Seele aufgedrückt werde.

auf einem goldenen Throne sitzt. Man muss etwa das Melker Marienlied daneben halten um einen Masstab zu gewinnen: dort eine schlichte Anhäufung von Bildern, Vergleichen und Thatsachen, trocken, würdig, feierlich; hier wenige Bilder, jedes aber mit allen Mitteln ausgeführt, um einen starken Eindruck hervorzubringen, mit Anaphern, Antithesen, Annominationen reich verziert, mit schwelgerischem Verweilen auf allen Worten welche Empfindungen erwecken können, weitschweifig und ermüdend, manchmal geschmacklos, das Ganze aber Ausfluss eines tief ergriffenen Gemüthes, oder sagen wir besser: einer durch langes einseitiges Gefühlsleben nervös gewordenen Organisation, welche nur in ganz feinen Reizen noch Genuss findet. Wir erblicken ungefähr die geistigen Elemente, welche später in gewissen Erzeugnissen der kölnischen Malerschule recht schön und lieblich zur Erscheinung kommen. Man pflegt ihren allgemeinen Charakter als ‚innig' zu bezeichnen. Der nächste Verwandte unseres Gedichtes aber an Seelenstimmung wie an Naturgefühl ist unzweifelhaft das Minnelied. Die geistliche Lyrik geht hier völlig Hand in Hand mit der weltlichen. —

Wir wenden uns nunmehr den Legenden zu und verfolgen sie am Niederrhein und in Mitteldeutschland. Der Oberrhein liefert nur den Rheinauer Paulus, den ich bereits erwähnte (S. 111).

Ein anderer, mitteldeutscher Paulus[1] behandelt die Entrückung des Apostels ins Jenseits. Ein verwandtes Thema, die Vision des Tungdalus, die uns schon in Baiern begegnete, ist auch am Niederrhein in deutsche Verse gebracht[2]. Die gräuliche Geschichte vom heiligen Albanus[3], worin Blutschande zwischen Vater und Tochter den Ursprung der Verwickelung ausmacht, ist — wie Gervinus mit Recht

[1] Karajans Fragmente I QF. 7, 22.

[2] Lachmann Drei Bruchstücke niederrheinischer Gedichte, Abhandlungen der Berliner Akademie vom J. 1836. Vergl. Heinzel Niederfränk. Geschäftspr. S. 400.

[3] Lachmann ibid. S. 5—8. Die lateinische Quelle gab Haupt heraus, Berl. Monatsber. 1860 p. 241. Vergl. Heinzel Niederfränk. Geschäftspr. S. 339.

bemerkt — von der Art, dass sie weniger das religiöse als das psychologische Interesse durch den aufregenden Stoff fesseln musste.

Zwei geistliche Dichter werden uns wenigstens noch namentlich bekannt[1]. Von dem älteren, Wernher vom Niederrhein, besitzen wir nur eine Allegorie ‚von den vier Scheiben'. Die vier Scheiben sind die vier Räder am Wagen des Aminadab, der auf Christus gedeutet wird. Das erste Rad ist Christi Geburt, das zweite sein Tod, das dritte die Auferstehung, das vierte die Himmelfahrt. Das alte Hauptthema der fränkischen geistlichen Poesie, das Geheimniss der Erlösung, wird in dieser Form zur Sprache gebracht. Ich gestehe, dass ich den Dichter unterschätzt finde. Er hat doch eine nicht gewöhnliche Gestaltungskraft. Wie anschaulich schildert er die Allmacht und Allwissenheit Gottes. Wie vortrefflich führt er das abgebrauchte Gleichniss von der Angel aus, woran der Teufel gefangen wird, so dass es uns ganz originell entgegen tritt. Es ist noch etwas in ihm von dem Geiste des Ezzo und des Verfassers der Summa Theologiae. Nur ist das Bedürfniss breiter, ausführlicher Darstellung sichtbar und Streben nach einer gewissen geistreichen Art des Vortrags; beides Vorbereitung auf die höfische Poesie.

Der zweite Autor, der sich den Wilden Mann nennt, erinnert mehrfach an den armen Hartmann. Sein bestes Gedicht handelt von der Habsucht, als deren Muster er unter andern auch Jugurtha aufführt. Seine Bilder, die sich manchmal zu Parabeln erweitern, sind nicht ohne Originalität, und er bestrebt sich ein Charakterbild des Habsüchtigen zu entwerfen, wobei ihm allerdings der drastische Realismus der Schilderung mangelt. Er hält nichts von Seelenmessen und Wallfahrten, mit denen ein sündiges Leben gut gemacht werden soll. Er will harte Herzen erweichen. Er will die Humanitätspflichten einschärfen, die Krankenpflege, die Barmherzigkeit gegen die Armen und Schutzlosen.

Auch zwei Legenden, Veronica und Vespasianus, sind von ihm erhalten, die nahe zusammengehören und von

[1] Wernher vom Niederrhein ed. Wh. Grimm, Göttingen 1839. Pfeiffer Germ. 1, 223 ff. Heinzel Niederfränk. Geschäftspr. S. 254.

dem wunderbaren Tuche der Veronica erzählen, dem Schweisstuch mit dem Christusbilde, das zur Heilung eines Kaisers nach Rom gebracht wurde.

Damit berührt sich auf das engste die Legende von Pilatus, welche einen ähnlichen Bericht enthält. Auch sie hat eine deutsche interessante Bearbeitung erfahren[1]. Die Geschichte selbst ist sehr dumm erfunden. In Mainz herrscht ein König Tyrus, der mit einer gewissen Pila, Tochter des Atus, den Pilatus zeugt. Der erschlägt seinen Bruder, geht nach Rom, erschlägt den Paynus, bezwingt das Land Pontus und wird dann von Herodes berufen um die Juden zu plagen.

So weit reicht das deutsche Fragment. Der Dichter zeigt sich sehr patriotisch. Paynus ist ein Königssohn aus Frankreich, Pilatus hat den Tod verdient, aber die Römer wagen nicht die Strafe zu vollziehen: ‚sie fürchteten sein Geschlecht und das deutsche Volk mehr als die Franzosen.' Derselbe Patriotismus flösst ihm die wärmste Begeisterung für seine Muttersprache ein. ‚Man sagt von der deutschen Zunge, sie sei ungelenk und dichterisch schwer zu behandeln. Aber man muss sie nur recht oft schlagen, so wird sie wohl zähe und es geht ihr wie dem Stahle, der auf dem Amboss geschmeidig wird.' So wolle denn er es wagen, gleichviel ob er dazu tauge, denn wagen sei besser als Mässigung in solchen Dingen.

In der That hat die Sprache schon grosse Geschmeidigkeit bei ihm, wir bemerken vorgeschrittene Kunst der Darstellung, er sucht Spannung zu erregen und streut Sentenzen ein, sein Versbau ist tadellos, strenge der Reim. Weder hat französischer Stil eingewirkt noch Spielmannsstil: man sieht, es hat sich ein eigener gebildeter Stil deutscher Erzählung bereits entwickelt in den achziger Jahren des zwölften Jahrhunderts. —

Auch für den Rhein und Mitteldeutschland darf ich zusammenfassend sagen: die Geistlichen als litterarische Partei existiren kaum mehr, das specifisch Theologische ist beinahe

[1] Massmann deutsche Gedichte S. 145 ff. Ueber die Sage Wh. Creizenach bei Paul-Braune Beitr. 1, 89—107. Mein Urtheil über den Stil des deutschen Gedichtes bedarf neuer Prüfung.

versehwunden, das Religiöse bewegt sich in den Formen der allgemeinen Empfindsamkeit.

Dazu passt vortrefflich ein Didaktiker wie Wernher von Elmendorf, das rechte Gegenbild zu Heinrich von Melk. Jener österreichische adelige Laienbruder erhebt sich vom Standpunct der mönchischen Lebensanschauung ingrimmig gegen die Weltlust seiner Standesgenossen. Dieser thüringische Caplan dichtet im Auftrage des Probstes von Heiligenstadt (im Eichsfeld) Dietrich von Elmendorf, eine ganz weltliche Tugendlehre, die uns leider nicht vollständig erhalten ist[1] und etwa dem letzten Viertel des zwölften Jahrhunderts angehören mag.

In der wiederholt ausgesprochenen Absicht, den Menschen zu lehren, was er zu seinen Ehren bedürfe, stellt er eine Reihe sittlicher Vorschriften zusammen, die er nicht aus der Bibel, sondern aus einer Anzahl classischer Schriftsteller gezogen hat, welche die Bibliothek jenes Probstes Dietrich enthalten haben muss: aus Salust (vergl. Jugurtha beim Wilden Mann S. 122), aus Boethius, Seneca, Cicero, Juvenalis, Horaz, Ovid, Lucanus, Terenz, sogar aus Xenophon. Daneben begegnet selten eine Berufung auf Salomo.

Wernher motivirt diese Benutzung der Heiden ausdrücklich. Salomo stellt uns die Ameise zum Muster auf: soll ich aber von einem Würmlein Tugend lernen, so kann ich sie von einem Heiden noch viel eher abnehmen. Ausserdem will er die Heiden deshalb bevorzugt haben, damit alle die sich schämen, die als Christen lasterhaft sind. In Wahrheit legt sein Werk Zeugniss ab für die Macht der antiken Philosophie zu jener Zeit: und seine Entschuldigungen enthalten nur die nothwendige formelle Anerkennung des officiellen Christenthums, mit welchem er sich dadurch abfindet.

Von specifisch christlichem Sinn ist nicht viel bei ihm zu spüren: keine Weltverachtung, keine ascetischen Anwand-

[1] Fragmente einer Hs. des XIII. Jahrhunderts mit Kapiteleintheilung und beigesetzten lat. Quellenstellen Altd. Bll. 2, 207—210; die 1210 ersten Verse in einer Hs. des XIV. Jahrhunderts zu Klosterneuburg Zeitschr. 4, 284—317.

lungen, kein Dringen auf Demuth und Selbsterniedrigung; überall eine gesunde Weltlichkeit und Menschlichkeit.

Die ritterliche Cardinaltugend der Freigebigkeit, der ‚Milde' deducirt er auf eine Art, dass man ihm communistische Ideale zutrauen könnte. ‚Wäre das Mein und Dein nicht — sagt er — so könnten die Menschen alle behaglich leben. Theilte man alles in gleiche Theile, so wären wir alle gleich reich, so brauchte niemand in Armuth zu leben: jetzt aber muss der Reiche dem Armen geben: das ist die grösste von allen Tugenden und fliesst aus einem gütigen liebreichen Geiste.

Ein satirisches Genrebild wendet dieser Didaktiker nur einmal an. Er schildert den Kargen: wenn man den um etwas bittet, da wird er finster um die Augen und zeigt ein unfröhliches Antlitz; er klagt über seine Armuth, grosse Angst befällt ihn, er wäre gerne fort, er läuft hin und her; da bemerkt der Bittsteller wohl endlich, dass bei ihm nichts zu holen sei.

Das Thema ist schon aus dem Wilden Mann bekannt. Beide Dichter begegnen sich in ihrem Eifer für die edle Pflichterfüllung der Humanität, für Wohlthätigkeit und Milde, in ihrem Hass gegen die Hartherzigen und Kargen.

Noch weiter aber geht Wernher. Wenn du einen bei Gericht vertheidigst — lehrt er — so sieh zu, dass du den Gegner nicht ins Unglück stürzest, und wenn auch der Kläger dein Freund ist, so kannst du dem Angeklagten vor Gericht helfen, ohne die Freundschaft zu verletzen. Du sollst bei Gerichtshändeln lieber retten, als ins Verderben stürzen.

Der Hauptgesichtspunct aber bleibt immer die Ehre, die öffentliche Achtung.

Alle Tugenden werden durchgenommen, welche das Fundament einer wohlgeordneten Gesellschaft sind. Das Gebet wird kurz und praktisch mit Warnung vor äusserer Ostentation der Frömmigkeit eingeschärft. Ebenso Bekehrung vom Unrecht, ohne dass viel Bussaufwand und Selbstqual verlangt würde. Auch Wahrheit und Treue sollen nur innerhalb der Grenzen der Vernunft geübt werden: einem Toben-

den gibst du ein anvertrautes Schwert nicht zurück; einem Freunde, der sich in einen Landesfeind verwandelt, gibst du das anvertraute Gut nicht zurück, sonst bekämpfest du dein eigenes Land.

Eine andere Tugend braucht dich niemand zu lehren, diese lehrt dich Fleisch und Blut, sie ist von der Natur gegeben (vergl. oben S. 100 die Natur): dass du deiner Familie nützest und hilfst, so viel du vermagst, und dass du deines Vaterlandes Ehre bewahrst.

Der Dichter warnt ferner vor widerrechtlicher Gewaltthat und mahnt zur Mässigung in der Rache. Man soll kühn sein, aber wo Streit nicht nöthig ist, den Frieden lieben. Für den gerechten Krieg werden Vorschriften gegeben, wie man rasch rüsten und den Muth in den Kämpfern stärken soll: ‚Mahne deine Helden, dass sie sich aus den Schanden hauen, sprich ihnen von ihren Vorfahren, ermahne sie die ererbte Ehre zu bewahren, und sage ihnen dass ein Tod alle Leute niederwirft und dass der rasch hereinbricht.‘

Die rechte Stätigkeit wird gepriesen, das heisst: der Gleichmuth. ‚Sei frei von Leidenschaft, deines Glückes freue dich mit Mässigung, deinen Kummer lass dir nicht zu nahe gehen, sei gerecht nach jeder Seite hin: so wirst du als ein stäter Mann erkannt.‘

Der Geist der Mässigung durchzieht das Ganze, jene ‚Masse‘ die wir bereits kennen. Ueberall hat der Dichter die ritterlichen Kreise im Auge, zum Theil setzt er schon die französische Bildung voraus.

Gegen die ‚dumme Minne‘ polemisirt auch er, aber nicht als ein Feind der Weltlust, sondern als ein Feind der Unvernunft und Uebertreibung. Er meint, mancher Liebhaber wünsche seiner Geliebten eine Krankheit an den Leib, damit er sie besuchen könne. Ein anderer wünscht sie ausser Landes, damit er ihr folgen könne. Ein dritter wünscht sie arm und bedürftig, damit er ihr zeigen könne, wie sehr er sie liebe. Was Feinde einander wünschen — fährt der Dichter fort — das wünschen die Thörichten ihren Holden. Wie süss die Liebe auch beginne, das Glück dauert nicht lange. Sie verwandelt sich bald in Leid. Liebe und

Hass nehmen dasselbe Ende. Dem der das Ziel seiner Liebe nicht erreicht, ist ebenso weh zu Muthe, wie dem der seine Rache nicht vollziehen kann an seinen Feinden. Darum scheint dem Dichter Thorenliebe nicht viel besser als der Hass:

nû enlob ich nicht vil baz
der tummen minne denne den haz.

NEUNTES KAPITEL.

DIE ANFÄNGE DER RITTERLICHEN DICHTUNG.

Der ritterliche Minnedienst, welchem Wernher von Elmendorf die Anschauungen des gesunden Menschenverstandes entgegenstellt, hat uns schon mehrfach beschäftigt.

Wir haben die Anfänge ritterlicher Lyrik in Oesterreich und in Baiern bis nach Schwaben hinein beobachtet. Wir sahen, wie sie aus der volksthümlichen Lyrik unmittelbar heraus wuchs; wir bemerkten aber auch schon französische Einwirkungen, die nothwendig am Rhein ihren ersten Stützpunct gehabt haben müssen. Bald nach 1170 mag der Ritter von Kürenberg in Oesterreich seine berühmte Strophe erfunden haben (S. 72), um dieselbe Zeit mögen unbekannte und für uns verlorene ober- und niederrheinische Ritter nach französischem Muster und auf französische Melodien jene Neuerungen begonnen haben, welche bei Meinloh von Seflingen und dem Burggrafen Heinrich von Regensburg (S. 88) ihre ersten sichtbaren Wirkungen nach Osten erzeigen. In die gleiche Reihe jener Bahnbrecher dürfte Hugo von Salza in Thüringen gehören, der im Jahre 1174 urkundlich vorkommt und dessen Gedichte für uns spurlos verschwunden sind.

In die Jahre 1170—1173 etwa und nach Thüringen führt uns auch eines der ersten Denkmäler ritterlicher Epik und das letzte Gedicht zugleich, welchem ich hier

eingehendere Betrachtung widmen will: der Graf Rudolf[1], der uns leider nur bruchstückweise erhalten ist.

In den zwanziger Jahren des zwölften Jahrhunderts, etwa um 1127, kam ein französischer Ritter, Graf Hugo von Puiset, nach Palästina ins Königreich Jerusalem, wo sein Vater die Grafschaft Joppe als Erblehen empfangen hatte, das jetzt durch den Tod beider Eltern erledigt war. Der Graf war jung, von stattlichem Aeussern und anmuthigen Formen, ausgezeichnet durch rittorliche Thaten und in aller Augen beliebt, mit vollen Händen schien die Natur ihm alle Vorzüge gespendet zu haben, er hatte seines gleichen nicht im Königreich Jerusalem an Schönheit, Freigebigkeit und kriegerischer Erfahrung. Aber mit dem König Fulco von Anjou gerieth er bald in Hader: die einen geben ein Liebesverhältniss mit der Königin Melisende, die andern nur sein hochfahrendes und anmassendes Wesen als Ursache an. Er wurde des Hochverrathes angeklagt, forderte ein Gericht der Pairs, dieses erkannte auf Zweikampf. Hugo blieb aus, wir wissen nicht warum, und wurde in Contumaciam verurtheilt. Da warf er sich den Saracenen in die Arme, segelte nach Ascalon und bat die Aegypter um Beistand gegen seinen Lehnsherren. Ein Hilfsvertrag kam zu Stande. Hugo ging nach Joppe zurück wo er sich befestigte, während seine Bundesgenossen gleichzeitig losbrachen und der Herrscher von Damascus ebenfalls das Königreich anfiel und die Grenzstadt eroberte. Auch unter den Christen fand Hugo Beistand, so dass fast die ganze Südgrenze in offener Feindschaft gegen das Reich stand.

Der Patriarch Wilhelm drang mit einem Vermittelungsversuche durch. Hugo sollte drei Jahre lang das Reich meiden, dann alles vergeben und vergessen sein. Aber während sich Hugo bis zur Abreise in Jerusalem aufhielt, wurde er auf der Strasse insultirt und verwundet, das Volk schlug sich auf seine Seite und beschuldigte den König: des

[1] Ausg. W. Grimm 1828, zweite Ausg. 1844. Sybel in Haupts Zs. 2, 235. Bartsch Berthold von Holle S XXXV, vergl. Minnes. Frühl. S 283 f. — Loser Zusammenhang γ^b, 3. 24.

Ritters Sache wurde höchst populär und wirkte zurück: man glaubte sogar an seine Unschuld. Aber der König reinigte sich von dem Verdachte und Hugo musste doch in die Verbannung. Er ging tiefbetrübt nach Apulien, wo er an König Roger einen Beschützer fand, und starb, ohne Palästina wiedergesehen zu haben.

Dies ist nach Heinrich von Sybel die historische Grundlage der Sage vom Grafen Rudolf, nur dass der Graf nicht Hugo heisst, sondern Rudolf, und der König nicht Fuleo, sondern Gilot: die verbündeten heidnischen Könige werden in der Gestalt eines Heidenkönigs Halap zusammengefasst, bei welchem unzweifelhaft der Sultan von Aleppo (Halapia) vorschwebt.

Die Sage hat sich sehr reich, vermuthlich in Syrien, ausgebildet. Rudolfs Erziehung und Jugend werden erzählt, Kriegsthaten gegen die Heiden im Dienste des Königs von Jerusalem gehen seinem Abfall voraus; die Freundschaft mit den Heiden findet auch durch ein Liebesverhältniss zu Halaps Tochter ihren Ausdruck, die Liebenden werden getrennt und wieder vereinigt: die letzte Entfernung des insultirten Hugo von Jerusalem verwandelt sich in eine Flucht des misshandelten Rudolf aus dem Gefängnisse. Unterdessen ist seine Geliebte in Constantinopel Christin geworden und hat die Bewerbungen des Königs zurückgewiesen. Hugo und Irmengard, wie sie jetzt heisst, flüchten sich heimlich und ihre Flucht erinnert ein wenig an Walther und Hildegunde.

Wir wissen nicht, ob der deutsche Dichter seinen Stoff aus einer französischen Quelle genommen hat, oder ob er ihn aus mündlicher Tradition, sei es in Palästina, sei es in Flandern, empfing. Jedenfalls ist es ein französischer Held den er feiert, und die Heimat die er ihm gibt, Arras, weist auf eine Gegend, wo die benachbarte deutsche Ritterschaft besonders früh und besonders stark dem wälschen Vorbild nacheiferte (S. 23), in dieselbe Gegend ungefähr, aus welcher Heinrich von Veldeke hervorging.

Es war ein merkwürdiges Grundmotiv, das unseren alten ritterlichen Erzähler zur Behandlung reizte.

Eine Gott zugewandte Heldennatur wird durch Ueberhebung und Leidenschaft aus ihrer Bahn geworfen. Der christliche Ritter schliesst sich, entzweit mit seinen Glaubensgenossen, den Heiden an um vereint mit ihnen die Christen zu bekämpfen: es ist das Thema des Coriolan. Aber der Ausgang war vermuthlich nicht tragisch in der Sage, sondern der Graf kehrte wohl, durch mannigfaltige Erlebnisse geprüft, auf den rechten Weg zurück.

Die Fabel dreht sich also um ein psychologisches Problem. Das Interesse an dem Bildungs- und Entwickelungsgange eines bestimmten Individuums ist etwas ganz neues. Es war allerdings vorbereitet durch die religiöse Poesie, durch Erzählungen von Conversionen, in denen reuige Sünder zurückkehren nach bitteren Erfahrungen oder durch Visionen umgewandelt wie Tungdalus. Hier ist das Problem aber ganz ohne geistlichen Sinn behandelt, ohne Lehrzweck, ohne Bussapparat. Die Religiosität welche hier erscheint ist die wirkliche des damaligen Ritterthums ohne alle fachmässig einseitige Behandlung. So viel Religiosität war bereits als stehendes Element aufgenommen in jede aristokratische Existenz.

Unter den sehr mannigfaltigen, mit dem frischesten Leben ausgestatteten Bildern, welche der Graf Rudolf darbietet, zeichnet sich aus gleich zu Anfang die heimliche Sehnsucht des kindlichen Herzens nach dem Schauplatz seiner künftigen Thaten und Leiden.

Ein Bote kommt aus Palästina und schildert die dortige Noth. Dem jungen Grafen wird das Herz schwer dabei. ‚Herr Gott, spricht er, hilf dass mein Vater mir gestatte, dir dort zu dienen, aus Liebe zu deiner Mutter dulde nicht dass der Teufel die Christen verhöhne. Maria der himmlischen Königin will ich es klagen, damit sie ihnen Gnade erweise.‘ Weinend sagt er diese Worte und von niemand bemerkt.

Wenn dann das Aufblühen des Jünglings, seine ersten Kämpfe, die Belagerung von Scalun (Ascalon, statt Joppe), die Liebesscenen in früherer und späterer Poesie, in Lambrechts Alexander wie in den jüngeren Ritterge-

dichten, manches analoge haben: so ist doch sehr eigenthümlich und reich an schönen Zügen die Schilderung der Flucht aus dem Gefängnisse.

Rudolf liegt für todt. Ein Pilger kommt auf der Strasse daher, steht erst still, als er ihn erblickt, geht dann näher und hebt ihn mit der einen Hand auf. Aber er scheint ihm leblos. Doch erkennt er an der Kleidung den vornehmen Herrn. Mitleidig wirft er seinen Stab auf die Erde, setzt sich nieder, nimmt das Haupt des Unglücklichen in seinen Schoss und beklagt ihn laut. Er hat Wein bei sich und einen Becher. Er flösst dem Grafen etwas davon in den Mund, dass er wieder zur Besinnung kommt. Als Rudolf den fremden Mann über sich erblickt, da fürchtet er ihn und glaubt nicht anders, als dass sein Tod herannahe. Doch bemerkt er bald dass der Pilger mitleidig sein Elend bejammert und Gott um Beistand anruft. Da der gute Pilger ihn vergeblich aufzurichten sucht, so muss er ihn liegen lassen und geht mit schwerem Herzen weiter. In dem Helden erwacht wieder der Gedanke an das Leben, er fühlt dass er genesen könne, und dadurch gestärkt kriecht er auf Händen und Füssen in einen Dornbusch.

Die christliche Caritas, die Quelle unseres Hospitäler- und Lazarethwesens, tritt uns hier sehr schön entgegen.

Ich darf mich aber nicht weiter auf Auszüge einlassen, will nur die anschauliche Beschreibung der zweiten Flucht mit Irmengard von Constantinopel aus noch erwähnen: wie sie im Walde lagern auf einem Platz wo Blumen und Klee stehen; für Irmengard wird ein Bett von Gras und Blumen bereitet; alle legen sich nieder bis auf Rudolfs Vetter Bonifait, der die Nachtwache übernimmt, Feuer anzündet und die Rosse festbindet. Zwölf Räuber kommen heran, Bonifait will den Grafen Rudolf nicht wecken, misst sich allein mit der überlegenen Zahl, nur durch das Getöse des Kampfes erwacht endlich Rudolf und siegt: aber Bonifait ist getödtet, den nun Rudolf, klagend über sein hartes Geschick, bejammert. Und so weiter. Der Reiz liegt theils in der frischen Auffassung der unverbrauchten Situation, theils im Detail, in der einfachen, aber jedes poetische Motiv rein nachfühlenden Darstellung.

Die Charaktere und Gesinnungen sind noch frei von der übermässigen idealistischen Verfeinerung mancher späteren Ritterromane. Ueberall fühlen wir die Wahrheit der Verhältnisse. Schlicht und ruhig, deutlich und gleichmässig ist die Erzählung, und technisches Ungeschick das wir gelegentlich bemerken wirkt nie störend.

Einzelne Bilder und kräftige Wendungen beleben den Ton. Die Trefflichkeit des Helden leuchtet wie ein Glas, da er für alle Uebrigen ein Spiegel war. Ein tüchtiges Pferd läuft, als ob die Welt sein eigen wäre.

Nur einmal gebraucht der Dichter ein ausführliches Bild. ‚Wisst ihr, wie der Falke thut, dem Gott die Kraft beschieden hat, womit er sich zu helfen weiss: wenn er eine grosse Schar von Vögeln sieht, so ist ihm das Herz so stolz, dass er mitten unter sie hinein fliegt; da zerführt, zerjagt er sie so, dass sie alle werden unfroh, denn er thut ihnen grossen Schaden, einen oder zwei fängt er sich heraus in seinem Uebermuth — so fuhr der Graf unter die Feinde wie ein Falke und setzte ihnen mit Hilfe seines Rosses zu, dass sie ihm alle den Preis der Tapferkeit ertheilten.‘

Wie ein solches Bild zeigt, ist der Dichter wirklich enthusiasmirt für seinen Helden. Und das bewährt sich durchgehends. Sein persönlicher Antheil bricht öfters unwillkürlich aus, als ob er die Schicksale die er schildert selbst miterlebte. Er dankt Gott für die Rettung des Helden. Er dankt einem jungen Herrn für ein weggeworfenes Brot, das Rudolf zu gute kommt. Dem Pilger will er immer dankbar sein für seine Barmherzigkeit. Den Grafen und seine Geliebte sucht er zu entschuldigen, wo es nöthig scheint.

Energisch äussert sich die persönliche Meinung des Dichters auch sonst in kräftigen Reflexionen z. B. gegen ungetreue Rathgeber oder über gute Frauensitte.

Das Gedicht, womit wir das vorliegende zunächst zu vergleichen haben, ist die Episode von Lucretia in der Kaiserchronik (S. 86). Dieselbe Macht der Liebe und der Frauen in beiden, dieselbe Bedeutsamkeit der ritterlichen Feste und der feinen Formen, aber noch nicht dieselbe Freude an Aeusserlichkeiten. Durchweg überhaupt ein Fortschritt

sichtbar im Grafen Rudolf. Was dort erst beginnt, ist hier befestigt.

Es fehlt nicht an Stellen, in welchen direct das ritterliche Ideal des Mannes hingestellt wird: feine Sitte soll er haben, in Waffen geübt sein, auch zur Freigebigkeit und zum Umgang mit Frauen angeleitet werden, Erzählungen von tapferen Thaten gern anhören. Wo ein vollendeter Ritter sich zeigt, tritt er auf *stolz unde gemeit,* dafür lieben ihn die Frauen, sie schauen auf ihn heimlich wo sie ihn irgend erblicken können.

So bildet denn auch die Minne ein bedeutendes Moment der Dichtung. Liebesscenen werden mit Gefühl geschildert. Aber wie einfach und natürlich, wie kunstlos ist noch das Liebesbekenntniss, das Rudolf und die heidnische Königstochter einander ablegen.

Ein Erröthen des Grafen scheint den Anlass gegeben zu haben. Jedes sucht dem andern das Bekenntniss der Liebe abzuringen. ‚Wir Frauen können nicht alles aussprechen, was uns heimlich bewegt. Redet Ihr, ich sag Euch nichts.‘ „Nein, wenn ich Euch lieb bin, so sagt Ihr mir Euere Gesinnung. Thut es willig und ohne Falschheit.“ Aber die Dame lässt sich nicht rühren. Da hebt der Graf an und spricht und bekennt wesshalb er so roth wurde: ‚Grosse Noth leid ich um Eure Minne, alle meine Sinne hab ich an Euch gelassen, ich minne Euch ohne Massen, so dass ich davon war beinah todt, Eure Minne thut mir grosse Noth‘ . . . Man bemerke wie er schlicht, aber doch wirkungsvoll, zu seinen ersten Worten zurückkehrt. Sie erwidert sofort, indem sie ihn duzt: ‚Rudolf, du bist mir sehr lieb, ich kann es verhehlen nicht. Auch mich bezwingt die Minne, ich wollte es dir nicht gestehen: nun mög es uns wohl gelingen.‘ Da wurde Rudolf fröhlich zu Muth.

Man bemerkt leicht, dass die Empfindungen des Mannes verfeinert sind, wenn man sie mit denen der ältesten österreichischen Liebeslieder vergleicht (S. 72). Er kennt den Liebeskummer und das Erröthen.

Aber das Mädchen denkt nicht daran, ihn schmachten zu lassen. Offen erklärt sie sich, gleich hat sie das Gelingen

ungestörten Liebesverkehres im Auge, und sofort der nächste unbewachte Moment bringt dem Paare den Vollgenuss der Liebe.

Sehr schön ist dann das Wiedersehen nach der langen Trennung: wie er Nachts, da alles schläft und der Mond scheint, zu ihr schleicht und die Freude des Augenblickes und die gemeinsame Nacht so einfach und keusch und schmucklos beschrieben wird.

Aber von den Personen fällt auch auf die Sachen der Glanz des ritterlichen Lebens. Am persönlichsten nahe steht dem Ritter sein Ross. Rudolf nach seiner Flucht aus dem Gefängniss ist verwundet und schwach; aber sowie er auf dem Pferde sitzt, da kehrt ihm Stolz und Selbstgefühl wieder, und ‚seiner Noth er da vergass.' Darum werden auch treffliche Eigenschaften des Pferdes und seine Ausrüstung mit Liebe beschrieben.

Dasselbe gilt aber von allem Zuständlichen. Das entwickelte höfische Leben ist nicht ohne einen gewissen Luxus zu denken. Empfangsfeierlichkeiten und Hoffestlichkeiten werden gerne und recht ins Einzelne geschildert, auch ein glänzend ausgestattetes Frauengemach oder schöne Kleider. In alle dem ist aber hier noch Mass gehalten, verglichen mit der späteren ritterlichen Poesie.

Der Begriff des Höfischen ist nicht blos bestimmt gesondert von dem Bäurischen. Er ist auch schon recht eigensinnig beschränkt. Dass Rudolfs weiche weisse Hand hervorgehoben wird, setzt mich nicht in Verwunderung: die aristokratisch weissen Hände kommen schon im elften Jahrhundert vor. Aber als der Held auf seiner Flucht das von einem Andern weggeworfene Stück Brot nimmt, da glaubt der Dichter das Unpassende entschuldigen zu müssen: ‚Wer ihm deshalb einen Vorwurf macht, thut Unrecht; es ist schon manchem Edelmann solch Missgeschick begegnet.' In einem solchen Puncte also war die Empfindung des ritterlichen Publicums nicht mehr natürlich, sondern conventionell. Und der Begriff des Schicklichen ist bereits tyrannisch bis zur Lächerlichkeit.

Das Gemälde ritterlicher Anschauungen in Deutschland wäre nicht vollständig, wenn der patriotische Zug fehlte,

den wir in der Kaiserchronik, im Antichristspiel, ja sogar im Pilatus fanden. Darum sei noch auf das folgende Gespräch zwischen dem Grafen Rudolf und dem König Gilot von Jerusalem hingewiesen.

‚Rudolf, — sagt der König — du weisst Bescheid über den Kaiser von Rom. Wenn er die Krone trägt, da feiert er ein grosses Fest. Ein weites Zelt ist auf dem Felde aufgeschlagen. Edle Fürsten tragen ihm das Schwert vor; man sagt sogar, wenn ihn dürste, so übe ein mächtiger König, sein Lehnsmann, das Schenkenamt. Arme und Reiche werden herrlich bewirthet. Das gefällt mir sehr wohl. Ich stehe so hoch wie der Kaiser und besitze so viel Länder wie er. Gerne möchte ich einen Mann haben der die kaiserliche Sitte bei mir einführte.‘ Da fing der Graf zu lachen an und die Sache kam ihm sehr spasshaft vor. Er sprach: ‚Massest du dir das an, so reuet es dich sehr und bringt dir grossen Schaden. Der Kaiser hat nicht seines gleichen. Dein ganzes Land wäre verloren.‘

Dazu stimmt dass der Dichter den Herrscher von Constantinopel nicht Kaiser, sondern König nennt. Für ihn gibt es nur einen Kaiser: den deutschen Kaiser von Rom.

Die ritterliche Sitte und Gesinnung wirkt auf den epischen Stil: sie gibt ihm die behaglichere Fülle, die Entfaltung und Ausbreitung. Denn alle diese Eigenschaften beruhen auf der Freude an der schönen menschlichen Erscheinung, an feinen Umgangsformen, an glänzender Toilette und wohlausgestatteten Wohnungen, an zierlichen massvollen Reden, und auf dem Interesse an psychologischen Vorgängen. So lange es nur auf rohe Kraft und Sieg ankommt, ist jeder Kampf mit ein paar Worten abgethan. Sobald feinere Kampfsitte beginnt, wächst das Interesse an den Einzelheiten und das Verlangen nach näheren Angaben; und die Schilderung der Kämpfe wird epischer.

Wie diese breitere und behaglichere Manier der Erzählung, deren reinsten Gegensatz etwa das Georgslied und die Judith bilden, nach und nach sich entwickelt, das kann ich hier nicht in zusammenfassender Darstellung vorführen: die Anfänge haben wir schon in der Kärntner Genesis beobachtet.

Ich kann auch nicht die Fäden aufzeigen, welche den Grafen Rudolf, was Technik und Manieren anlangt, mit den älteren Gedichten verbinden, an die er sich anschliesst, mit Lambrechts Alexander, mit dem Rolandslied, mit gewissen Theilen der Kaiserchronik.

Dass der Graf Rudolf sich auch dem Stoffe nach vortrefflich an die genannten Gedichte anschliesst: ist klar. Orientalischer Schauplatz und Kämpfe gegen die Heiden: und wenn Alexandreis und Rolandslied den Kreuzzügen in Deutschland vorarbeiteten, so führte der Graf Rudolf mitten hinein in die Kreuzzüge mit ihren eigenthümlichen Verwickelungen und Conflicten. Wir haben oben eine Reihe von Spielmannsgedichten in diesen Zusammenhang gerückt (S. 115): der Graf Rudolf ist ein anderer Arm desselben Stromes, und er hält sich näher am wirklichen Leben. —

Von hier aus suche ich rasch zu überblicken, wie sich die ritterliche Dichtung zunächst weiter entwickelt.

Schon früher vermuthlich als der Graf Rudolf entstand, hat der Hildesheimische Ritter Eilhard von Oberge, vielleicht am Hofe Heinrichs des Löwen, wo andererseits noch der deutsche Lucidarius (S. 60) und vielleicht der Herzog Ernst (S. 94) verfasst wurde, das adelige Publicum für einen eigentlichen Liebesroman, für ein Erzeugniss ursprünglich celtischer Phantasie zu gewinnen gesucht, für Tristant und Isalde, wie das berühmte Paar bei ihm heisst.

Nach den gesteigerten Forderungen der neuen höfischen Poesie wird jetzt Lambrechts Alexander umgearbeitet. Um diese Zeit oder später auch der Rother und das Rolandslied, letzteres mit neuer Benutzung der französischen Quellen. Noch andere Theile der Karlssage finden deutsche Interpreten, so Morant und Galie.

Eilhard von Oberge steht an der Spitze der geistigen Genealogie höfischer Erzähler.

Ebenso steht ein vornehmer Ritter, der am Hofe Friedrich Barbarossas lebte und wirkte, an der Spitze der streng höfischen Lyrik: Friedrich von Hausen.

Eilhards nächster Nachfolger ist Heinrich von Veldeke, der aus der Gegend von Mastricht stammt und (nach Lach-

manns Ausspruch) Eilhards Manieren schon im Anfang seiner Aeneide bestimmt vor Augen hat. Das Werk war zwischen 1175 und 1179 beinah fertig, wurde aber erst zwischen 1184 und 1188 herausgegeben.

Bei dem grossen Hoffeste Friedrichs des Ersten zu Maiuz (1184) erschien Veldeke, und seine älteren lyrischen Gedichte wurden nun bekannt; der ganz genaue und reine Reim nach seinem Vorbilde von jetzt an die Regel.

Auf dem Mainzer Hoffeste berührte sich norddeutsche und süddeutsche Kunst. Veldeke entlehnt eine Melodie Dietmars von Aist. Der Schwabe Heinrich von Rucke ahmt den Veldeker nach.

Seine eigentliche Schule gründet Heinrich von Veldeke in Thüringen, wohin er sich von Maiuz aus wendet, oder sagen wir allgemeiner: in Mitteldeutschland.

Hier leben die Verfasser des Moriz von Craon, des Athis und Prophilias, Meister Otto der Verfasser des Eraclius; speciell in Thüringen und am Hofe oder auf Veranlassung des Landgrafen Hermann dichtet Herbort von Fritzlar sein Lied von Troja, dichtet Biterolf seine Alexandreis; zu Jechaburg beginnt Albrecht von Halberstadt 1210 seine Verdeutschung der Metamorphosen.

Alle diese Gedichte können als die gerade Fortsetzung der Epik des zwölften Jahrhunderts angesehen werden. Die Manier Veldekes ist kaum weiter entwickelt, eher noch vereinfacht. Die Verfasser sind zum Theil Bürgerliche oder Geistliche. Die Stoffe sind fast ausschliesslich antik oder byzantinisch. Die beste Eigenschaft einiger dieser Dichter ist ihre frischere Sinnlichkeit.

Unter den Lyrikern gehört Heinrich von Morungen zu der thüringischen Gruppe, und jener Herr von Kolmas, von dem wir ein schönes geistliches Lied besitzen.

In Oberdeutschland bildet der Alemanne Hartmann von Aue den Erzählungsstil Veldekes fort. Er wird der erste Nachfolger Eilhards von Oberge im celtischen Artusroman und bildet seinerseits Schule. Der schweizerische Geistliche Ulrich von Zatzighofen, Verfasser des Lanzelet, und der unbekannte Dichter der Guten Frau schliessen sich in Alemannien; Wirnt

von Grafenberg, Verfasser des Wigalois, schliesst sich in Franken an ihn an.

Auch Gottfried von Strassburg geht von Hartmanns Weise aus, indem er sie ebenso eigenthümlich fortbildet, wie Hartmann den Veldeker fortgebildet hatte.

Ein anderer Strassburger, Reinmar von Hagenau, setzt Friedrich von Hausens spitzfindig-geistreiche Manier des Minnesanges fort und macht in Oesterreich dafür Propaganda.

Ueberschauen wir die besprochenen Dichter und Gedichte, so zeigt sich dass die Ritter überall in die Fusstapfen der Geistlichen treten und die von ihnen behandelten Stoffe und Stoffkreise weiterhin pflegen: Veldeke und Hartmann dichten auch Legenden: nur der eigentliche Liebesroman, der celtische Artusroman wird von den Rittern hinzugefügt und ausserdem eine wenig verbreitete Gattung — wie soll ich sie nennen? halb sagenhafte Biographien oder biographische Episoden aus der jüngsten Vergangenheit des Ritterthums: ich meine Graf Rudolf, Moriz von Craon, den armen Heinrich.

Im Südosten fallen geistliche und volksthümliche Dichtung, wie wir wissen, völlig auseinander. Und als die Ritter die Poesie in die Hand nehmen, setzen sie beides fort, nur das volksthümliche Epos weit überwiegend.

Für die geistliche Poesie kann ich nur den Niederösterreicher Konrad von Fussesbrunnen nennen. Für die volksthümliche können wir leider gar nicht wissen, wie weit wir es mit Rittern, wie weit mit veredelten, in ritterlichen Kreisen emporgehobenen Spielleuten zu thun haben. Dass gerade in Oesterreich Ritter und Spielleute sich am nächsten standen und die Ritter der Betheiligung an volksthümlicher Poesie nicht abhold sind, beweist Walther von der Vogelweide, dessen älteste Lyrik die volksthümliche Grundlage nicht verleugnet, und der sich selbst zum fahrenden Poeten macht.

Die volksthümliche Epik vertheilt sich etwa so: in Oesterreich die Nibelungen, in Steiermark die Klage, in Tyrol der Laurin, in Baiern der Alphart und vielleicht die Kudrun.

Der Nordbaier Wolfram von Eschenbach steht einerseits auf den Schultern Heinrichs von Veldeke und Hartmanns

von Aue, andererseits auf den Schultern der Spielleute. In ihm vermählen sich gelehrte und volksthümliche Kunst. Der baierische Kunstcharakter des zwölften Jahrhunderts kommt darin zum Ausdruck.

Nicht blos innerlich, durch die Titurelstrophe, durch manches Wort, durch manche Wendung, vielleicht durch seinen Humor, hängt er mit den Spielleuten zusammen: auch eine äusserliche Verwandtschaft ist vorhanden. Die Gestalten von Tirol und Fridebrant sind ihm und den Spielleuten gemeinsam, die orientalischen Ortsnamen Azagouc und Zazamanc werden sofort von den Spielleuten aufgenommen und in die Nibelungen eingeschmuggelt, das Spielmannsgedicht vom Wartburgkrieg verherrlicht ihn zumeist, ja die Anknüpfung des Gandin von Anjou an die steierische Gandine in der Drauebene bei Pettau[1] hat er vielleicht süddeutschen Spielleuten geglaubt.

Was Wolfram im Parzival und Titurel eigen angehört, das können wir leider noch immer nicht sagen: bald traut man ihm die grösste Treue gegen sein Original, bald eine Freiheit der Erfindung zu, welche einerseits an die rheinischen Spielleute des zwölften Jahrhunderts, andrerseits an jüngere Dichter wie den Pleier, Albrecht von Scharfenberg, Ulrich von dem Türlin erinnern würde.

Eigenthümlich unter den deutschen höfischen Dichtern zeigt sich Wolfram schon durch die Wahl des Stoffes. Kein Liebesroman, kein Abenteuerroman, überhaupt kein ursprünglich celtisches Product, sondern eine Sage, welche zum Theil wenigstens in Südfrankreich und Nordspanien entstanden sein muss, wo die feinste christliche, jüdische und arabische Bildung sich begegnete und durchdrang; eine Sage, welche die höchsten Gedanken streift, deren ein mittelalterlicher Mensch fähig war und welche das Bild einer kirchlichen Gemeinsamkeit ohne Papstthum und Hierarchie hinstellt, das Gott selbst im Gral regiert.

---

[1] Haupt in seiner Zeitschrift 11, 47 f. Vergl. dazu noch den Ritter *Rüedegêr von Antschouwe* bei Ulrich von Lichtenstein 67, 24. 271, 19; vergl. Karajan ibid. S. 668.

So viel von Wolfram und seinen Zeitgenossen. Es ist das Merkmal einer jeden litterarischen Blüteepoche, dass ihre Producte sich rasch umsetzen, das ein reger Austausch und gegenseitige Förderung stattfindet. Der landschaftliche Charakter verwischt sich: eine Gesammtlitteratur entsteht, wie man es in neuerer Zeit wohl genannt hat.

Wolfram geht nach Thüringen und behandelt dort auf Bestellung einen Stoff der im zwölften Jahrhundert so beliebten französischen Popularpoesie, der mit Wolframs Interessen hauptsächlich durch die höhere Schätzung des Heidenthums zusammenhängt.

Die Geschmacksrichtung des höfischen Epos, die Fest- und Kleiderbeschreibungen, ebenso die leichtsinnigere Manier der rheinischen keck erfindenden Spielleute dringt nach Baiern und Oesterreich ein und macht sich in den Interpolationen der Kudrun und der Nibelungen geltend. Auch die Klage hatte schon fremde Elemente aufgenommen und der Biterolf ist ganz getragen von ritterlichen Interessen.

Hartmann und Wirnt, deren litterarische Wirkung Hand in Hand geht, sind für die fernere Ausgleichung sehr wichtig. Ihre Manier dringt in Thüringen ein, wie der Segremors zeigt, ein Artusroman. Diesem folgt später der Blanschandin, mehr ein wolframisches Thema und in wolframischer Behandlung.

Hartmann und Wirnt machen sich aber auch im Südosten geltend, besonders in Steiermark: die Krone und der Edolanz sind Producte dieser Einwirkung.

Unterdessen weiss der baierische Ritter Neidhart von Reuenthal noch ein altes volksthümliches Reis zu höfischer Blüte zu bringen und nach Oesterreich zu verpflanzen: die höfische Dorfpoesie. Auch er ist ein Typus der baierischen Vermittelungslitteratur, wenn ich es so nennen darf, und reiht sich insofern dicht an Wolfram von Eschenbach.

Hiermit ungefähr überschauen wir die Elemente, welche nachher im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts weiter wirkten und auf die Poesie der Epigonen bestimmenden Einfluss nahmen. —

Ich erinnere zum Schluss an die Betrachtungen, von denen ich ausgegangen bin.

Das zwölfte Jahrhundert ist dem achtzehnten vergleichbar. Es hat eine ähnliche Aufgabe innerhalb unserer geistigen Entwickelung. Wenn ich die Blüte, zu der es hin führt mit einer Formel bezeichnen sollte, so würde ich hier wie dort sagen: Humanität und Aufklärung.

Man muss nur nicht Parallelen zwischen Personen suchen, im zwölften Jahrhundert etwa eine Parallele zu Goethe oder im achtzehnten eine Parallele zu Wolfram. Solche vergleichbare Individuen können sich finden, aber das ist immer Zufall und nicht wesentlich. Die geistigen Elemente sind dieselben, der Grad ihrer Stärke ist zum Theil und annähernd derselbe: die Art und Weise, wie sie sich in einzelnen Geistern combiniren, mag sehr verschieden sein.

Beidemal geht die Entwickelung vom Geistlichen aus und zum Weltlichen hin. Je näher zur Blütezeit, desto mehr weichen die kirchlichen Stoffe zurück, desto mehr entflieht der kirchliche Geist und aristokratische Lebensanschauung verdrängt die geistliche[1].

Die religiöse Weckung des elften Jahrhunderts vergleicht sich dem Pietismus. Das Leben Jesu und das alte Testament wird hier wie dort behandelt. Die Einkehr des sündhaften Menschen bei sich selbst, die moralische Prüfung des eigenen Wollens und Thuns; andererseits das mystische Verhältniss der Seele zu Christus als ihrem himmlischen Bräutigam, gehört hier wie dort zu der Vorgeschichte der Liebeslyrik.

Rationalistische Ansätze bietet Abälard und sie werden in Deutschland gleich populär. Die ketzerischen Secten helfen die Kirche und den officiellen Glauben untergraben. Die mönchisch-ascetische Einengung des natürlichen Menschenlebens hält gegenüber einem frischen sinnlichen Geschlechte nicht Stand, das sich aus heidnischen Dichtern begeistert: die Studenten, welche die Carmina Burana dichteten, sind mit den Studenten der Anakreontik und des Sturmes und Dranges nahe genug verwandt. Die Natur ist eine anerkannte Macht auch im zwölften Jahrhundert.

---

[1] S. Vorträge und Aufsätze S. 332 f. und S. 343.

Die Leidenschaften werden emancipirt: das ‚Herz' überwältigt alle anderen Seelenkräfte. Die Caricatur einer verstiegenen Sentimentalität findet sich ein und gibt auch der Behandlung religiöser Stoffe eine neue leichtere sinnlichere Färbung.

Die Betrachtung der Natur hat früher ein didaktisches Zöpfchen in geistlichen Zoologien und Mineralogien. Jetzt vermählen sich Natur- und Liebesgefühl zur schönsten Fülle der Empfindung bei Walther wie bei Goethe. Die Kühnheit in der Darstellung des Genusses geht bis zu Wolframs Tageliedern, bis zu Goethes Römischen Elegien.

Daneben hat das zwölfte wie das achtzehnte Jahrhundert seine geistreich spielende, nach witziger Pointe hasehende Lyrik, beidemal unter französischem Vorbild.

Und allem Schwelgen in starker verfeinerter Empfindung stehen einzelne Rationalisten, vielleicht in antiker Lebensanschauung befangen, ablehnend gegenüber: so Wernher von Elmendorf, so Lessing und seine Freunde [1].

Gewisse landläufige Schlagwörter: persönliches Selbstgefühl im Gegensatz zu ehristlicher Demuth; Cultus des Individuums; Subjectivismus; Selbstbespiegelung bis zur Unwahrheit — lassen sich ganz ebenso passend für das zwölfte wie fürs achtzehnte Jahrhundert verwenden.

Auf den nationalen Ursprung hin angesehen finden sich in beiden Epochen viererlei geistige Strömungen zusammen: eine germanische, eine celtisch-französische, eine antik-romanische, eine semitiseh-orientalische.

Jeder dieser Nationalgeister wirkt im achtzehnten Jahrhundert mit ursprünglicherer Kraft, in mehr reiner und authentischer Gestalt, als im zwölften: jene ältere Epoche zeigt sie mehr ausgeglichen, in weniger scharfem Contrast.

Unter allen Poeten des achtzehnten Jahrhunderts kann Wieland am nächsten mit den höfischen Dichtern des zwölften

[1] Ich muss doch hier noch einmal ausdrücklich hinzufügen: ich vergleiche nicht Person mit Person, sondern diesen einen identischen Zug in zwei verschiedenen Personen. Damit nicht ein wohlwollender Beurtheiler mir nachsagt: ich hätte Lessing mit Wernher von Elmendorf verglichen.

verglichen werden. Da sind dieselben celtischen Wunderwesen, da ist dieselbe celtische Liebe, da ist dieselbe rococoartige Auffassung der Antike, da ist eine ähnliche Art Lebensphilosophie, da ist dieselbe etwas leer idealisirende Methode der Charakteristik, da ist dasselbe glatte halbironische Parlando der Erzählung, sogar die bequeme Syntax wie etwa bei Hartmann von Aue.

Die dichterischen Probleme höherer und höchster Ordnung sind in beiden Epochen die gleichen oder doch vielfach gleich: unwiderstehliche, untergrabende, vernichtende Liebesleidenschaft; individuelle Bildungs- und Erziehungsgeschichte; Zerfall mit Gott, Verzweiflung und Versöhnung; religiöse Gegensätze und ihre Ausgleichung in wechselseitiger Anerkennung.

Die Templeisen des Gral haben einen nahen Verwandten in den poetischen Abbildern des Freimaurerordens und anderer Geheimbünde.

Das humane Ideal entfaltet sich auch in der alten Zeit als thätiges Mitleid mit dem Hilflosen und Armen, als Krankenpflege und Freigebigkeit, als Achtung der Frauen und Andersgläubigen, als Aufhebung der Standesunterschiede in der Ehe: letzteres aus dem armen Heinrich bekannt.

Das naive Ideal bewegt im zwölften wie im achtzehnten Jahrhundert die schaffende Phantasie. Auch die altdeutsche Dichtung enthält idyllische Elemente, welche der Wahrheit des Lebens immer näher und näher rücken. Ich rechne dazu auch die unbefangene Darstellung der Freuden der Ehe in Wolframs Willehalm. Die Kindergestalten der mittelhochdeutschen Poesie, Sigune und Schionatulander, weniger Blanscheflur und Flore, dürfen sich gewiss neben Mignon und Felix stellen. Den reellen Bauer und die Dorfgeschichte unter die berechtigten Gegenstände der Poesie aufzunehmen bleibt im dreizehnten wie im neunzehnten Jahrhundert den Epigonen vorbehalten. Gleich treten auch die Mundarten aus ihrem Dunkel hervor.

Auf das Stilleben einer mit sich selbst und ihrem inneren Leben beschäftigten Zeit folgen in unserem Jahrhundert wie 600 Jahre früher sturmbewegte Tage, in denen das nationale

Pathos aufflammt gegen römische oder französische Uebergriffe. Da findet Walther von der Vogelweide, da findet Ernst Moriz Arndt oder Joseph Görres das rechte Wort.

Die Poesie der Epigonen verliert an ethischem Gehalt und an Gestaltungskraft hier wie dort; sie gewinnt an Fähigkeit selbständiger Erfindung. Wir trösten uns gern über den Niedergang der Poesie mit dem Aufblühen der Wissenschaft. Auch im dreizehnten Jahrhundert lässt Friedrich der Zweite den Aristoteles übersetzen, und auf Wolfram von Eschenbach und Walther von der Vogelweide folgen Albertus Magnus und Eike von Repkow. Gelehrsamkeit zu zeigen, wird der Ehrgeiz jedes fahrenden Sängers.

Das einheimische Epos, ich meine die Nibelungen vor allen, hatte im dreizehnten Jahrhundert schwerlich ein anderes und näheres Verhältniss zum nationalen Leben als heute. Es wirkte gewiss noch auf weitere Kreise, es war mithin eine stärkere Macht: aber die Gebildeten empfanden es als etwas Fremdartiges; kein grosser Dichter ergriff den Stoff um geistige Bedürfnisse seiner Gegenwart damit zu befriedigen; das Interesse welches dahin zog war halb ein historisches. Dann allerdings fühlte man nicht minder den ewigen Gehalt an Poesie. Der Geschmack daran steigerte sich im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts und mancher gelehrte Sänger, der mit saurer Mühe seinen kunstvollen Vers zurecht drechselte, wurde ärgerlich, wenn sein Publicum die alten Geschichten vom Nibelungenhort zu hören begehrte.

So kam es, dass die Sage fortlebte, im vierzehnten Jahrhundert neue Bearbeitungen erfuhr, später unter die Volksbücher aufgenommen wurde und dadurch ununterbrochen dauerte, bis das historisch-poetische Interesse von neuem erwachte, das noch heute im Wachsen ist und sogar in Opern wie in allitterirenden Epen zum Ausdruck kommt.

Ein seltsamer, glücklicher Zusammenhang: in Siegfried lebt ein germanischer Gott unter uns fort. Einer von der alten entthronten Dynastie, welche dem Christengotte weichen musste und doch nie völlig machtlos im Dunkel verschwand. Wenn gelehrte und volksthümliche Dichter, wenn im zwölften Jahrhundert Geistliche und Spielleute sich befehden, so kämpfen

auch jene idealen Potenzen um die Herrschaft in den Gemüthern der Menschen. Und unter den grössten Dichtern der Zeit ist es für Walther und Wolfram éine Quelle der Grösse, dass zu ihrer Bildung die poetischen Vermächtnisse germanischer Urzeit beigetragen haben: das lyrische und epische Volkslied.

Buchdruckerei von G. Otto in Darmstadt.